الهمداني وكتابه:

صفة جزيرة العرب*

أ. د. عبد الله الشيبة

ولد أبو محمد الحسن بن أحمد الهمداني في صنعاء حوالي عام 280هـ وقد وقع في مصاعب سياسية، وأمضى عدة سنوات في السجن وتوفي ما بين سنتي 350–360هـ كما يظن[1].

مؤلفاته المتوافرة ما زالت حتى اليوم غير كاملة، وقد أطلق عليه معاصروه ومن أتى بعدهم صفة العالم العلامة – وإضافة إلى "كتاب صفة جزيرة العرب" الذي سنتعرض له هنا بالدراسة- أشتمل نشاطه التأليفي على موسوعة من عشرة مجلدات، وهي كتاب "الإكليل" الذي قدم فيه دراسات عن تاريخ شبه الجزيرة العربية، وعن الأنساب، وعلم الفلك، وعلم النجوم، والفلسفة، وعن تاريخ اليمن القديم.

كما كان الهمداني معروفاً إضافة إلى ذلك بأنه لغوي ونحوي. ويستدل من المجلدات القليلة المتبقية من "الإكليل" أن الهمداني كان يمتلك ناصية العلوم التقليدية كلها التي كانت معروفة في المجال الحضاري العربي، والتي استعان بها ولا سيما في سبيل دراسة وطنه الأقرب، وهو اليمن، من خلال وجهات النظر العلمية المختلفة.

ولم تكن العلوم نفسها تستقطب اهتمامه لذاتها مثلما كان بلد بعينه يشغل تفكيره فيستعين بها كيما يتمكن من محاولة رسم صورة واضحة له. وفي هذا الإطار يُنظر إلى مؤلفه الجغرافي "صفة جزيرة العرب": إنه يضيء موضوع اهتمام الهمداني من وجهة نظر أخرى غير الجغرافية، في الوقت الذي يوظف فيه الهمداني معلومات متعددة الجوانب والمصادر إضافة إلى مشاهداته الشخصية وملاحظاته التي وقف عليها بنفسه في رحلاته.

1- منهج كتاب "صفة جزيرة العرب":

يتألف كتاب "صفة جزيرة العرب" من ثلاثة أقسام: القسم الأول ذو طابع رياضي – جغرافي، ويناقش فيه مقولات بطليموس في طبائع أهل العمران ومعرفة أطوال مدن العرب وما أتى عنه من تفصيل أجزاء شق الشمال

* كل الاستشهادات الواردة عن الهمداني مأخوذة من كتبه التي حققها القاضي الأكوع، ما لم يذكر خلاف ذلك.

وقسمة الأقاليم ويقع في 52 صفحة، والقسم الثاني يشتمل على وصف للبلدان ولا سيما لجنوب شبه الجزيرة وفيه تقسيم وتبويب وعناوين جزئية وفرعية كثيرة مثل:صفة معمورة الأرض، معرفة تفصيل الجزيرة عند أهل اليمن، صفة اليمن الخضراء، ذكر جزائر اليمن، مدن اليمن التهامية، مدن اليمن النجدية، ما وقع باليمن من جبل السراة... إلخ، ويقع في 346 صفحة، وهذا يستحق دراسة دقيقة، أما القسم الثالث فيتألف من قصيدة شعرية تتناول وصفاً شعرياً لمنطقة طبيعية في جنوب شبه الجزيرة العربية، ويقع في57 صفحة.

ولا بد من معرفة الطريقة التقليدية المتبعة فيما يتصل بالأدب والجغرافيا في شبة الجزيرة العربية كي ما نتمكن من فهم اجتماع هذاين العنصرين الأساسيين في كتاب الصفة. فقد تكون قبل الإسلام في شبة الجزيرة العربية شعر كان يتغنى بجمال وطن الشاعر، كانت تذكر فيه أماكن، ووديان وجبال تستوطنها قبائل بأوصافها وقد بقي هذا النمط من الشعر متداولاً حتى زمن الهمداني، وبقي التمسك بالتقليد المتبع، ولا سيما ما يتصل بوصف الأمكنة المعروفة كالوديان والجبال والبوادي والحصون وكذلك أسماء القبائل وتنقلاتها، وبالأحرى وصف الديار بصيغة شعرية ومنه أصبح الشعر يشتمل على معلومات جغرافية وغدا الشعراء حملة معلومات جغرافية يعترف بهم في الأدب والعلوم (الجغرافية) على الرغم من قصور معلوماتهم وعدم دقتها والاطمئنان إليها[2]. ثم أتى حين من الزمن انصرف فيه من بعد لغويون ونحويون إلى الاهتمام بالشعر القديم فقد حاول هؤلاء أن يحددوا مواقع تلك الأماكن ولكنهم كانوا يصبون اهتمامهم على النطق الصحيح للأسماء المذكورة التي وردت في القصائد مقتضبة أو في صيغ مشوهة، والتي لو لم يتم التوصل إلى فهمها لا ستعصى الشعر الجاهلي على الفهم.ومن هنا فإن الدراسات اللغوية العربية التي ظهرت في العصور الإسلامية الأولى كانت تعتمد في معظمها على شعر الجزيرة العربية الجاهلي والإسلامي الذي يمثل مصدراً هاماً ومعترفاً به.

وهكذا تعود أصول (الدراسات) الجغرافية في شبة الجزيرة العربية إلى اهتمامات لغوية وليس إلى اهتمامات جغرافية (بحتة) بمعناها الواسع فالمعلومات الجغرافية الأولى مصدرها ريشة الشاعر، وقلم النحوي واللغوي وليس العالم الجغرافي، والهمداني نفسه يندرج في هذا الإطار: إنه ينتسب إلى فئة النحويين وعندما ألتفت إلى جغرافية شبه الجزيرة إنما التفت إليها اتباعا للتقليد عند اللغويين وليس لاهتمام جغرافي خاص عنده كما سيتبين فيما بعد.

ومن هنا يفهم وجود الأرجوزة في مؤلف الهمداني بصفته جزءاً ثالثاً من كتابه. والأرجوزة قصيدة شعرية تتألف من 127 بيتاً، تصف منطقة تقع على طريق للحج قديمة. وهذا يفسر استعانة الهمداني بمصدر شعري لأخباره الجغرافية لا يشك فيه إلى جانب معلوماته الجغرافية الخاصة ويعد الشعر بالنسبة إليه مصدراً لا يستغنى عنه، ومهما مَثَّله في ذلك مثَّلَ أبحاثه الخاصة، وهذا دليل ارتباطه الذي لا ينقطع بتقاليد وطنه الأدبية والعلمية.

ويبدو القسم الجغرافي من كتاب الهمداني في صيغة تقليدية مشابهة وهو القسم الذي يتسم بالتفصيل أكثر من القسمين الآخرين ويعد القسم الأساسي الذي يمثل مركز الثقل وهو يجعل الأفضلية في كتابه "صفة جزيرة العرب" هذا لليمن موطنه، ويفهم من ذلك القسم الجنوبي بكامله من شبه الجزيرة من البحر إلى البحر، الذي يقع حده الشمالي الأقصى في رأس الحد، أما القسمان الأوسط والشمالي بخاصة فإنهما لا يلقيان العناية نفسها من حيث التفصيل. والهمداني يختار بذلك منطقة صغيرة للدراسة إذا ما قورن مؤلفه بدراسات غيره الجغرافية والتي تُعنى بوصف البلدان، فهو لا يهتم بكل مناطق شبه الجزيرة العربية ولا تلقى هذه عنده الاهتمام نفسه، بل هو يجعل الأفضلية في المقام الأول للمكان الذي يطمئن إلى معرفته شخصياً والذي يمثل له المكان الحيوي الضيق.

وإن حصر الدراسة على منطقة صغيرة إنما هو نتيجة للتقليد الشعري السائد الذي يستمد أصوله من الطبيعة الجغرافية لهذه المنطقة بالذات. فقد كانت الأجزاء الجنوبية لشبه الجزيرة العربية في معزل عن أحداث العالم على الرغم من العلاقات التجارية المتعددة: ففي الغرب وفي الشرق والجنوب كان البحر يشكل حاجزاً طبيعياً وفي

الشمال كانت الصحارى تجعل الطريق خلالها صعباً[3]. وإضافة إلى ذلك لم تكن تصل بين المناطق الساحلية الضيقة ذات الطبيعة الشبيهة بالصحراء في تهامة وبين المرتفعات الخصبة ذات الكثافة السكانية الكبيرة سوى طرق وعرة، مما أدى إلى عدم وصول المعلومات إليها إذا ما قورنت بالمناطق الساحلية، تلك المعلومات التي كانت تصل مدن الساحل اليمنية عن طريق البحر.

ومن هنا فإن أبرز سمات هذه العزلة إلى حد ما أن الشعر العربي كان ينحصر في مناطق صغيرة هي تلك المناطق المألوفة والتي تمثل موطن الشاعر الضيق، و التي كان الشعر العربي يصورها ويصف أحوالها المعروفة لديه. وإن الأفضلية التي أعطاها الهمداني لليمن تعد لذلك دليلاً على ارتباطه بالتقاليد الشعرية، فهو لا يقتصر اهتمامه على اليمن فحسب لدواعٍ وطنية أو لدواعٍ إقليمية صرفة، بل لأنه لا ينفصم عن التقليد الأدبي المتبع وهو الذي نشأ نشأة اللغوي والنحوي في بلد اقتصر شعره على الاهتمام بالأمور المحلية منذ قرون. ولم تكن الأرجوزة وحدها التي تمثل التقليد الشعري الموروث بحق ابسط الدلائل على طبيعة الهمداني الأدبية، وإنما اقتصار موضوعاته على منطقة صغيرة نسبياً. ويتبين من كلا القسمين هذين الأرجوزة ووصف البلدان ومن كيفية عرضها هنا مدى تأثير التقاليد الأدبية لشبة الجزيرة العربية فيهما.

أما القسم الأول من الكتاب فينظر إليه من وجهة علمية أخرى فهو يتألف من ستة فصول ذات طابع رياضي - جغرافي يناقش في ثناياها الهمداني كتاب بطليموس[4] المجسطي Almagestos ويحاول أن يدخل شبه الجزيرة العربية في نظام المناخ والدرجات البطلمي وهو يتبنى نظريات بطليمية خاطئة عن المواقع وتقسيم البلاد[5]، ويبين الفروق بين المناطق المناخية المختلفة[6]. وهو هنا لا يقتصر على دراسة شبة الجزيرة العربية، بل يضع الملامح العامة من خلال الحديث عن اختلاف المناخات لمنطقة أكثر اتساعا ومع ذلك فإن المحاولة لا يستهان بها، ولا سيما فيما يتصل بتنظيم شبه الجزيرة العربية في إطار رياضي.

وإن مثل هذا الإدخال للمناطق المدروسة في نظام رياضي جغرافي يعد أمراً جديداً في الجغرافيا الوصفية في القرن العاشر، فقد كان سلفا الهمداني ومعاصراه أبو دلف وابن فضلان يريان أن وظيفتهما تنحصر في أن يكتفيا بتصوير ما يلاحظانه في رحلاتهما وما يجمعانه من معلومات فقط، ومن هنا فإن إدخال المناطق التي كانا يجوبانها أثناء قيامهما بالرحلات في نظام رياضي، أو حتى ذكر العلماء من الجغرافيين كان لا يدخل في نطاق اهتمامهما وبعيداً عن تناولهما. أما العلامة الهمداني الذي كان على إطلاع على النظريات العامة المتصلة بالمناطق المناخية وبشبكات الدرجات (وخطوط الطول والعرض) فإنه كان قبل أن يبدأ بوصفه الخاص للبلدان يستعين ببعض الألفاظ التي يمهد بها على طريقة بطليموس التي تعتمد على أسس رياضية - جغرافية - ويوضح بذلك العلاقة بالفكر الجغرافي اليوناني الذي كان منتشراً في دائرة الحضارة الإسلامية كلها، ولكنه لم يلق الاهتمام بعد مجال وصف البلدان فلم يظهر حتى القرن العاشر.

ومعروف أن كتب الجغرافية العربية كانت إما كتباً في الجغرافية الوصفية أو كتباً في التفسير الجغرافي، أو كتباً خاصة بعلم الخرائط، أو كتباً في الجغرافية الفلكية أو الرياضية. ولقد تأثر الجغرافيون المسلمون قبل القرن الرابع الهجري بجغرافية اليونان عندما بدأوا ينقلون كتبها إلى العربية وخاصة كتب بطليموس، واتخذوه مثالاً في كتاباتهم الجغرافية ويتضح أثر بطليموس في أمرين اثنين بشكل خاص، أما الأول فأخذ الأطوال والعروض والمواقع عنه، وأما الثاني فهو أن هؤلاء الجغرافيين قلوا العالم إلى سبعة أقاليم على ما قسمه بطليموس. فقد كانت الأقاليم السبعة بالنسبة للإغريق وللجغرافيين العرب الذين تأثروا بهم عبارة عن نطاقات متحدة المركز موازية لخط الاستواء وتبتعد عنه بمسافات متساوية. هذا ولا يزال من الممكن التعرف على التأثير البطليموسي، وإن كان ذلك بدرجة متناقصة على الدوام، في عدد من الكتب الجغرافية (مثل كتاب ابن خرداذبة المسالك والممالك، الخوارزمي في كتاب صورة الأرض، اليعقوبي في كتابه البلدان، وابن رستة في الأعلاق النفسية...الخ) وذلك من خلال قوائم درجات الطول والعرض أو الزيج.

ويبدو القسم الثاني من الكتاب وهو القسم الجغرافي، خالياً بشكل عام من تأثير بطليموس، ما عدا حالة إستثنائية واحدة، على الرغم من ابتعاده الكامل عن طريقة بطليموس، إذ إنه يكتفي بالوصف اللفظي دون الاستعانة بالخرائط والأرقام ولكن تحديد موقع شبة الجزيرة العربية الرياضية كان كما يبدو يمثل الإطار الخارجي على الأقل الذي لا يتخلى عنه الهمداني والذي يظهر تكوينه الثقافي والعلمي.

إن الاستشهاد ببطليموس يعني في الوقت نفسه إلى حد ما إكساب الكتاب صفة الكتاب العلمي الحق، إذ إن بطليموس كان يعد حجة علمية في مجال الجغرافية، وكان الاعتماد على أصحاب الاختصاص الموثوق بعلمهم والعودة إليهم في المؤلفات عنصراً ضرورياً يجب توفره في كل عمل علمي.

وهكذا تظهر في ثنايا كتاب (صفة جزيرة العرب) تأثيرات متنوعة الشكل وتتحكم فيها من جهة الطبيعة الخاصة الجغرافية في شبة الجزيرة العربية التي تعود جذورها إلى الشعر، والتي كانت زمن الهمداني إضافة إلى ذلك ونتيجة له تتبع تقاليد خاصة، ومنها على سبيل المثال الاقتصار على دراسة مناطق صغيرة والرجوع إلى الشعر كمصدر أساسي، ولكن العودة إلى بطليموس والاحتجاج به يبين من جهة أخرى صلات الجغرافية العربية القديمة بالفكر الجغرافي اليوناني الذي بدأ يظهر في ذلك الشكل لأول مرة في القرن العاشر الميلادي

2- الخطة الجغرافية للقسم الأوسط من الكتاب:

"..ذكر طبائع سكان جزيرة العرب فقد دخل في ذكر طبائع الكل، وبقي ذكر مساكن هذه الجزيرة ومسالكها ومياهها وجبالها ومراعيها وأوديتها ونسبة كل موضع منها إلى سكانه ومالكه على حد الاختصار، وعلى كم تجزأ هذه الجزيرة من جزء بلدي، وفرق عملي وصقع سلطاني، وجانب فلوي، وحيز بدوي، ليكون من نظر في هذا الكتاب كأنه مكان ذي القرنين مساح الأرض، وتميم الداري جواب عامرها، وخريت سامرها ومشارف أقصاها وأدناها، ليعرف وسيع أرض ربه وكثرة خلقه، وسعة رزقه، لا إله ألا الله العزيز الحكيم"[7].

بهذه الكلمات يبدأ الهمداني وصفه الجغرافي لشبه الجزيرة العربية وهو يضع في الوقت نفسه شكلاً من أشكال برنامج العمل حيث يتركز اهتمامه على وصف معالم شبه الجزيرة، من جهة وعلى أوضاع الملكية فيها، أي على التقسيمات السياسية للبلاد من جهة أخرى.

يوضح الهمداني في البداية اعتماداً على مصادر مختلفة الموقع والتقسيم الطبيعي والسياسي للبلاد، وفي البداية ثمة حديث يصف تقسيم البلاد بحسب القبائل في الأزمان الماضية، ثم يأتي وصف حدود شبه الجزيرة بالبحار والأنهار، ومن بعده حديث عن تقسيم البلاد إلى خمسة أقسام تبعاً لملامح البلاد الطبيعية، كما جاء في الشعر العربي القديم، تهامة، الحجاز، نجد، العروض، واليمن، التي يسمي حدودها ويحدد موقعها[8]. ثم يقدم الهمداني في مكان آخر تقسيماً ثانياً ممكناً يعرفه سكان اليمن وفيه تنقسم الجزيرة إلى قسمين فحسب وهما: اليمن، وهو الجزء الجنوبي من شبه الجزيرة العربية، والشام وهو الجز الشمالي منها.[9] وهما ينقسمان بعد ذلك إلى أجزاء أخرى تحددها الجبال والصحاري فيذكر الهمداني إضافة إلى ما مر ذكره من مناطق الأمكنة التالية: الحجاز، السراة، العروض، العراق، الشحر، نجد، وتهامة.

ولا يوضح الهمداني أي تقسيم يعده صحيحاً بحيث يتعذر معرفة التقسيم الذي يستند إليه منذ بداية حديثه وثمة صعوبة أخرى تتعلق بالمصطلحات التي يختارها الهمداني: تهامة تعني السهل الساحلي، وهذا يعني أي سهل ساحلي من دون تحديد، ومن ناحية أخرى يعني هذا المصطلح منطقة طبيعية خاصة هي السهل الساحلي اليمني الممتد حتى جيزان. وتحمل العبارات "نجد"، و"الجوف"، و"الحجاز"، في السياق نفسه معنيين مما يؤدي إلى أن معاصري الهمداني ممن يقيمون في شبه الجزيرة العربية وحدهم هم الذين يستطيعون الربط بين الأسماء المذكورة ودلالتها المقصودة من دون إعمال ذهنهم وإجهاده.

وبعد هذا المدخل العام عن أوضاع شبه الجزيرة العربية المكانية يلتفت الهمداني إلى وصف اليمن، وهو لا يلتزم هنا بوصف المناطق بحسب تقسيماتها الطبيعية على

الرغم من أنه قسّم من قبل اليمن إلى مناطق حددها طبيعتها الجغرافية. فهو لا يدرس المناطق بشكل مرتب الواحدة بعد الأخرى، كان يدرس مثلاً تهامة، ثم السراة، ثم نجد... إلخ، ولكنه يحدد الخصائص ثم يذكر أسماء المدن اليمنية في تهامة، وفي نجد، وفي المناطق المرتفعة[10]. ويتبع ذلك بوصف للجبال اليمنية، وللسراة، ولأوديتها ومحلاتها، وأشياء خاصة متفردة[11]، لينصرف بعد ذلك إلى الحديث عن المناطق الصغيرة في جنوب اليمن ويصف الهمداني في حديثه اللاحق في فصل "تهامة اليمن"[12] أجزاء من العروض والبحرين ونجد ولا يكتفي بوصف المنطقة التي سماها في العنوان، على الرغم من تخصيصه لهذه المناطق فصولاً فيما بعد[13]. وبعد أن يصف المناطق الشمالية من شبه الجزيرة العربية، ومن بينها وصف مقتضب للعراق وسورية يعود الهمداني إلى اليمن ليصف "عجائبها" التي "ليس في بلد مثلها"[14] والتي يلخص فيها كل ما يبدو له من مظاهر جديرة بالإعجاب.

لا تعالج الفصول إذا منطقة طبيعية، أي منطقة تنتظم في وحدة طبيعية، سياسية، إدارية، أو ما يشبه ذلك، واحدة بعد الأخرى كما كان الإصطخري وابن حوقل يفعلان في العصر ذاته، بل يبدو أن ثمة محاولة لعرض منظم لموضوعات محددة تُجمّع في فصل واحد ذات صلة ببعضها،ا وهكذا يصف الهمداني مدن اليمن، والجبال مع ديارها، وخصائصها المميزة، كلاً منها في فصول منفصلة، ثم يلجأ في فصل لاحق إلى إعطاء المعلومات عن مواطن القبائل، وعن موقعها ومياهها، ثم يعالج في مقطع تالٍ مسألة طرق المواصلات في اليمن. فالهمداني يجتهد إذا لتقديم عرض منظم لموضوعاته، ويبدو أنه نجح في ذلك للوهلة الأولى، إذ إنه في الفصول المذكورة بموضوعات عناوينها، وهذا يعني أنه لا يستطرد إلا نادراً فيخرج عن الموضوع المحدد. وهكذا فإنه عندما يتحدث مثلا عن أودية السراة اليمنية فإنه لا يذكر غيرها من الأودية. إنه يعرض لذكر شبكة الوديان والأنهار. ويبين خطوط توزيع المياه (الوديان) في الجبال، ويسمي الينابيع، والمناطق التي تصب فيها المياه و الأراضي المروية، وما شابه ذلك[15]، ويتمسك خلال ذلك بقوة بالاتجاه الشمالي الجنوبي، فيتحدث عن تلك المناطق الواقعة إلى الشرق أولاً ثم يلتفت إلى الحديث عن تلك المناطق الواقعة إلى الغرب من الوديان الجبلية بحيث يقدم متكاملة عن تلك المنطقة بطريقة منظمة وواضحة.

ويلتزم الهمداني بهذه الطريقة المنظمة من الوصف حتى في دقائق الأمور في كل الفصول باستثناءات قليلة على الرغم من وجود معلومات أكثر مما يفصح عنه العنوان بكثير غالباً ولكنه يجعل دائماً الظواهر المتماثلة، مثل الجبال وأماكن الإقامة والأشياء الخاصة المتميزة في مجموعات ويقدمها مع بعضها في كتلة واحدة. ويقدم هذا القسم من الكتاب صورة شاملة عن شبه الجزيرة العربية ولاسيما عن اليمن، وذلك لأن معلوماته كاملة، وافرة وموثوقة[16]، ويحفظ لعمل الهمداني الجغرافي هذا قيمته العلمية كمصدر قيم للتاريخ الحضاري وللجغرافية التاريخية.

أما الخطة العامة فإنها لا يمكن أن توصف بالانتظام، على الرغم من أن الحديث عن المدن والجبال في اليمن في بداية هذا القسم من الكتاب يجعل المنهج المنظم في هذا الصدد أمراً مؤملاً، فالهمداني لا يكتب له النجاح في الالتزام بهذه الخطة فيما يتبع، إذ نراه بعد أن يتحدث عن جبال اليمن يتطرق إلى الحديث عن مناطق جغرافية يمنية أخرى متفرقة: كالجوف، وحضرموت، وسرو، حمير، وبلد همدان وكثير غيرها، أي لا يقتصر حديثه عن موضوعات منتظمة وظواهر عامة تغطي مساحات واسعة كالمدن والأنهار...الخ، تشكل النقاط الأساسية التي تنتظم حولها الصفة بموادها، كما في البداية، بل نرى بقاعاً متفرقة تشغل مهمة تقسم المواد المعالجة بحيث يتبدل المنهج عن منهج موضوعي منظم يعالج مواضيع عامة وشاملة إلى منهج يعالج مواضيع تتصل بالحديث عن مناطق فرعية ذات صفة محلية لا ينظمها موضوع رئيس. ويلاحظ أن البقاع التي يذكر وصفها في ما يلي من حديث تخضع لاعتبارات مختلفة تحدد ماهيتها، فالجوف - مثلاً - منطقة تحددها المعالم الجغرافية، وتشكل وحدة مكانية بطبيعتها، أما بلد همدان فتشكل منطقة قبيلة، أي هي وحدة مكانية سياسياً، ولكن الهمداني لا يقدم تفسيراً يبين وجهة نظره التي دعته إلى هذا السلوك، وبذلك يخلط فيما يتبع من مواضيع بين إمكانات مختلفة لتقسمها، فنجد المكان عنده أو المنطقة، يخضع لاعتبارات مختلفة من

حيث المعالجة الدراسية ولكن لا مجال لمعرفة التصنيف الذي اعتمده الهمداني في دراسته لهذا المكان.

فالهمداني يتراجع إذاً عن تنظيم موضوعاته بحسب الظواهر الجغرافية الأساسية، كما فعل في الفصول الستة الأولى من كتابه، ويعتمد إلى تقسيم شبه الجزيرة العربية هنا إلى مناطق جغرافية، ثم يصنف الأقسام في بقاع صغيرة ويذكر بعد ذلك المدن والوديان، ومواطن السكن، والحصون، وطرق المواصلات وأوضاع الملكية[17] في هذا البقاع الصغيرة ويصفها من دون التزام بترتيب محدد لعرض الظواهر والحديث عنها، فنجد -على سبيل المثال- جنوب اليمن مقسماً إلى مخاليف، أي مناطق خاصة بالقبائل[18] توصف بحسب ظواهرها الخاصة وما تشتمل عليه من وديان ومواطن سكنية ...إلخ.

ويبدو أن طريقة التقسيم المكاني هذه تتيح مجالاً أوسع للحصول على معلومات أوفر من طريقة التقسيم إلى موضوعات منظمة و حدها. لأنها تسمح بالحديث عن مجالات خاصة مرتبة موضوعياً، إضافة إلى التفصيل الدقيق في تقسيمات البقاع الجغرافية والحديث عنها. وهكذا يصف الهمداني، مثلاً، في الفصل الخاص بتهامة اليمن[19] ظواهر هامة كثيرة يصنفها في مجموعات موضوعية، من مثل:

- الجبال المشهورة.
- أمكنة ينمو فيها نوع خاص من أشجار الخشب نمواً جيداً.
- الحصون المشهورة
- أشكال متنوعة للجبال.
- جبال ذات منشآت مائية.
- جبال تمدحها قصائد الشعر القديمة.

لقد كان بإمكان استخدام المنهج المعتمد على التقسيم المكاني عند الهمداني على حده، أو استخدام المنهج المعتمد على التقسيم إلى موضوعات منظمة لوحده ومن دون خلط بين المنهجين أن يؤدي إلى إخراج كتاب يتسم بالوضوح. ولو كان استخدم المنهجين الواحد بعد الآخر لكان كتاب (صفة الجزيرة) أشبه بكتاب المقدسي "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" بكل تأكيد. ولكن الهمداني يخلط بين هذين المنهجين ويمزجهما ببعضهما، وبذلك يصبح هذا الخلط بين المنهج الموضوعي المنظم الذي يحاول إتباعه، وبين المنهج الذي يتبع التقسيم المكاني سمة هذا الكتاب.

وعليه فإنني لا أوافق الرأي القائل بأن الهمداني كتب مؤلفاً في الجغرافية ذا منهج منظم، على الرغم من أنني أعترف بوجود هذا المنهج في عدد كبير من الفصول المتفرقة.

3 ـ إتباع الأسلوب التقليدي

استخدام الوسائل التقليدية المساعدة:

إذا ما أفترض المرء، كما أرى من الصواب أن يفعل ذلك، أن الهمداني قد جعل مصنفه "صفة جزيرة العرب" في ثلاثة أقسام بدءاً، من المدخل الرياضي- الجغرافي الذي أستند فيه إلى بطليموس، وانتهاءً بالأرجوزة، فإن الكتاب يمثل وحدة متماسكة الشكل بالمفهوم الإسلامي التقليدي. فالهمداني يجعل البسملة في البداية وينهي المقطع الأخير الذي يلي الأرجوزة بالكلمات: كملت الأرجوزة وكمل بكمالها كتاب جزيرة العرب والحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد خاتم النبيين وآله وصحبه الطاهرين وسلم. وبذلك تلتزم "صفة الجزيرة" في البداية وفي النهاية، بالقواعد الأدبية السائدة في الأدب الإسلامي في العصر الوسيط الذي يعرف نموذجياً محدداً للنصوص، وتتمسك بها. ولذلك فإن تمسك الهمداني، وهو العالم المثقف، بالتقليد النصي المتبع أمر بديهي. ولكن تطلعاته تتجاوز مجرد إتباع التقليد الأدبي السائد بكثير، ذلك لأن طريقته في الاحتجاج، وفي استخدام المراجع، وفي سوق الأدلة تشير إلى أنه يسعى إلى أن يُنظر إلى كتابه كمؤلف علمي إذ إن الهمداني يستخدم في هذا المجال كل الوسائل التي كانت تحت تصرف علماء العصر الإسلامي الوسيط.

شاهد أول على ذلك هو أثر يورده في بداية القسم الجغرافي. فهو يذكر أثراً لابن عباس[20] يتحدث عن استيطان شبه الجزيرة العربية، بحسب ما وصل إليه العلم في عصره. فالهمداني يجعل الأثر في البداية وقبل أن يذكر التقسيم المكاني الذي يأخذ به شخصياً، وقبل أن يذكر أية أخبار سمعها من أناس عايشوا الأحداث بأنفسهم أو أية مصادر أخرى متصلة بتقسيم البلدان.

ويتضح دور الأثر الهام والأساسي عند الهمداني كمصدر من خلال التثبت من صحته والعودة إلى إسناده المتصل بشهادة رواته الثقاة عن طريقة كل المصادر المتوفرة من الوجهة العلمية أيضاً. وإن استشهاد الهمداني بابن عباس وتقديمه في بداية القسم الجغرافي يبين بجلاء تأصل الهمداني وتأثره الشديد بأفكار عصره العلمية السائدة التأصل الذي حمله على أن يجعل هذا الأثر في المقدمة.

والدليل الأخر على العلمية في المؤسسات الإسلامية في القرن الوسطي، كما تبين، هو العودة إلى آراء ذوي الكفاية العلمية والمعترف بهم من أهل الاختصاص والاحتجاج بأقوالهم، والهمداني يلجأ إلى استخدام هذه الأداة مباشرة في بداية الكتاب حينما يعتمد في تأليف القسم الأول بكامله على الحجة العلمية الجغرافية المعروف بطليموس. أما في القسم الثاني، وهو القسم الجغرافي، فإنه ليس ثمة ما يثبت العودة إلى آراء بطليموس والاحتجاج بها، على الرغم من أنه يعتمد في تحديد الموقع الجغرافي للأماكن وهو يصف طريق الحج بين صنعاء ومكة[21] على أساس رياضي- فَلَكي ولكنه لا يستشهد بالجغرافية اليونانية فيذكر اسمه.

كما لا يمكن إثبات استشهاده بعلماء جغرافيين ثقاة آخرين، كما يفعل مثلاً، الإصطخري في الوقت نفسه، فهو لا يذكر أحداً من الجغرافيين السابقين، من مثل قدامة وابن خرداذبة، وابن الفقيه بالاسم. ومع هذا فإن "صفة الجزيرة" يعتبر مصيفاً علمياً قياساً على متطلبات العمل العلمي في ذلك الوقت لأنه يقدم أناساً ثقاة من أصحاب المعلومات الجغرافية، توصلوا إلى مكانة رفيعة في شبه الجزيرة العربية وحدها، ألاَ وهم الشعراء.

4- أهمية الشعر في كتاب "صفة الجزيرة العربية"

كان الشعر في شبه الجزيرة العربية، كما تَوَضّح إرث قديم وطويل يتميز بعلاقة خاصة بالجغرافية وتُبين الأرجوزة في نهاية كتاب "صفة جزيرة العرب" المكانة العالية التي يحوزها الشعر كمصدر للجغرافية، والهمداني يراعي هذا الظرف في القسم الجغرافي من كتابه، فهو يستشهد في أكثر من مكان على أقواله وملاحظاته الخاصة، أو على اسم مكان، أو اسم بقعة من البقاع بقول لأحد الشعراء يذكر الموضوع الموصوف أو المكان الوارد كما يظهر من المثال التالي:

(أثافت) وتسمي أثافة بالهاء وبالتاء أكثر. خبرني الرئيس الكباري من أهل أثافت قال كانت تسمى في الجاهلية ذُرْني، وأياها التي ذكرها الأعشي بقولة:

أقول للشرب في ذرني وقد ثملوا
شيموا وكيف يشيم الشارب الثمل ؟

وكان الأعشي كثيراً ما يتخرف فيها وكان له بها معصر للخمر يعصر فيه ما أجزل له أهل أثافت من أعنابهم، ويرون في قصيدته البائية:

أحب أثافت وقت القطاف ووقت عصارة أعنابها

ويسكنها آل ذي كبار ووادعة[22].

ويقدم الهمداني هنا معلومات أربع عن مدينة الافت: موقعها، اسمها في العصر الجاهلي والإسلامي، زراعة العنب، وسكانها. معلومتان، منها يعتمد في إثباتها على روايات من الشعر القديم الذي يحتل منزلة المصدر العلمي الموثق. والحال كذلك في المثال التالي:-

(عَنْدَل) مدينة عظيمة للصدف. وكان أمرؤ القيس بن حجر قد زار الصدف إليها وفيها يقول:-

كأني لم ألهو (كذا) بدمون مرة
ولم أشهد الغارات يوماً بعندل

عندل، وخَوْدون، وهَدون، ودَمُّون، مدن الصدف بحضرموت[23].

فالهمداني لا يتبنى إذا في الأرجوزة التي تمثل القسم الأخير من "صفة الجزيرة" شيئاً من تقاليد شبه جزيرة العرب الأدبي، وإنما يظهر ذلك أيضاً بشكل فعال في القسم الجغرافي حيث تُعَزّ لإستقصاءات الخاصة وتُوثّق بمعونة المصادر الشعرية. وبذلك يغدو الشعر أداة لتأكيد صحة الإستقصاءات الخاصة ويستخدم عن قصد لهذا الغرض، فالهمداني يتصرف باستشهاده بالشعر تصرفه بأقوال أصحاب الكفاءات العلمية الجغرافية المتخصصة، الأمر الذي يعترف به العلم التقليدي في شبه الجزيرة العربية آنذاك، فإن المداخلات الشعرية توثق إدعاء الهمداني الصبغة العلمية لكتابه.

ومن الجدير بالانتباه أن مكانة الشعر تختلف بين القسم الثاني والقسم الثالث من الكتاب: ففي القسم الثاني وهو القسم الجغرافي، يكتسب الشعر دوراً زائداً لاستخدامه شاهداً وحجة في أبحاث المؤلف الشخصية، ويحتل منزلة أرفع أمام المعلومات الأخرى. أما الأرجوزة فدورها أقل في مجال تأكيد صحة المعلومات، بل تقتصر وظيفتها على التوسط في تقديم المعلومات مثلها في ذلك مثل المعلومات التي يقدمها بطليموس والهمداني نفسه كمصدر متكافئ سواء بسواء. كمصدر يحتج به أو كوسيلة لتأكيد صحة المعلومات، مرة مساوياً في المنزلة لمصادر المعلومات الأخرى، ومرة يبرزها في الأهمية.

الخلاصة:

إن الدور المركزي الذي يشغله الشعر في "صفة جزيرة العرب" يوثق تبعية الهمداني للنظام العلمي القائم الذي لا يفسح المجال لقيام جغرافية مستقلة. وقد اقتصرت العناصر الأساسية للطابع العلمي على صيغ شكلية محددة وعلى تقديم البراهين. أما تشكيل المضامين العلمية وصياغتها، أي ترتيب المواضيع وإعطاؤها نظاماً محدداً، ودراستها، فإن المؤلف حر التصرف فيها طالما لم يتوافر التنظيم العلمي الاختصاصي، وهذا كان غالباً زمن الهمداني بالفعل.

ولكن إنجازه يمثل تقدما ملموساً أمام هذه الخلفية وبالمقارنة مع وصف البلدان عند ابن فضلان وعند أبي دُلَف إزاء محاولة الهمداني إيجاد ترتيب إلى حد ما في دراسة أشكال مكانية كانت تخضع طوال قرون عدة في وصفها تبعاً لقوانين الشعر التي تحول بدورها دون انتظام الموضوعات في نظام علمي، أو حتى دون القيام بتقسيمات مكانية مفصلة.

ولم يكن في حسبان الهمداني أن ينشئ نظاماً جغرافياً اختصاصيا. إنما يحاول في كتابيه "صفة الجزيرة" و"الإكليل" أن يقدم بالأحرى صورة كاملة وشاملة لشبه الجزيرة العربية. إنه يستعين في كتابه بـ "صفة الجزيرة" هذا بالمصادر الجغرافية المعروفة التي ترفد معلوماته وملاحظاته الشخصية ولم يكن في نية المؤلف بالتأكيد أن ينشئ منهجاً خاصاً للجغرافية، ولا مفهوماً مميزاً لها كفرع جديد من فروع العلم، كما يبدو بوضوح من خلال تحليل ما يقدم: فالهمداني كان توجيه مرتبطاً بالمفهوم التقليدي للعلم العربي، ولا يتجاوز أبواب العلم التقليدي التي لم تكن الجغرافية ضمنها. لذلك يبقى كتاب "صفة الجزيرة" لأنه على الرغم من توافر محاولات جديدة عدة فيه لم يؤد إلى التعبير عن ما كان يجري حتى زمنه ولا يعكسه، يبقى متأثراً بنماذج قديمة يسير في ركابها يجدها الهمداني عند بطليموس وفي الشعر العربي، ولم يستطع الهمداني أن يتوصل إلى منهج ينظم المواضيع تبعاً لمبدأ التقسيم المكاني، وأن يطبقه بشكل محكم، لأن العلم السائد آنذاك لم يكن يتطلب ذلك، كما أن الهمداني لم يكن يعني هذا الأمر أبداً، إذ بدون توافر تلك الشروط التي تضمن التعبير عنها وتعكس مجريات الأحداث، يتعذر تقديم فرع علمي مستقل.

أما القسم الثاني وهو القسم الجغرافي من كتاب "صفة الجزيرة" فهو بالمعنى الدقيق يُعني بالجغرافية حقاً لأنه يشتمل على معالجة لمواد جغرافية فيما يتصل بمنطقة محددة. فالهمداني يتحدث هنا عن ظواهر مكانية مختلفة، ولكنه يستعين بمصادر وطرائق، ووسائل مساعدة تقليدية ولاسيما تلك التي تتصل بمجال الشعر، الذي يرتبط به بصفته كلغوي ونحوي ارتباطا وثيقاً. وفي هذه الحالة ترتّب على الجغرافية أن ترتبط بالشعر بعلاقة من التبعية والاضطرارية فهو يمثل المصدر والحجة في الوقت نفسه. وبذلك لا يتوافر من أجل نشأة الجغرافية عن طريق ابتكار منهجية خاصة بها سوى بعض الأفكار الأولية، وليس ثمة من تأمل عميق ودراسة متأنية وشاملة، ولا خطة مدروسة.

ومع هذا فإن الهمداني استطاع أن يبتكر بالنسبة لزمانه وبيئته شيئاً جديداً. ففي الوقت الذي كان فيه معاصره الإصطخري يستطيع العودة إلى مؤلف البلخي عند تصنيفه لكتابه الجغرافي، كان الهمداني يكتب مؤلفا علمياً، وهو بعيد في اليمن في عزلته النسبية، ومن دون أن يكون عنده علم بمدرسة البلخي، مؤلفاً يغرف من مجالات المعلومات الجغرافية كلها ويعرف أن المصادر مختلفة في مستوياتها: فهذا القسم الأول منه، وهو القسم الرياضي الجغرافي، يؤلف وحده متكاملة من خلال الجدل

مــع بطلــيموس الــذي يتصدر الكتاب، كما تشكل إستقصــاءات الهمداني التي تشتمل على القسم الأوسط مــن الكــتاب القسم الجغرافي، الذي يشكل بدوره كلاً متكاملاً منفصلاً ومتميزاً حتى في تركيبته، ويجعل الهمداني فــيه الشــعر لأسباب علمية صورية، اضطرارية عنصراً أساســياً. أمــا الأرجوزة التي تشكل القسم الأخير من الكــتاب فهي مثال لنوع من الجغرافية كما كان متداولاً في شكله الشعري لقرون طويلة.

وقــد استطاع الهمداني أن يجمع في كتاب واحد كل المــبادرات الجغرافية الأولى وبداياتها التي عرفت في زمنه وفي بلده ولكنها كانت حتى زمنه متفرقة: فقد كان كثير مــن العلماء يعرفون النظام البطلمي حقاً، وكانوا بالطبع يعــرفون الشــعر العــربي، ولكن جميع هذه المبادرات والأفكــار التقلــيدية مع بعضها ومع الأفكار الشخصية لغــرض القيام بدراسات تنصب على مكان محدد، فهذا هو الجديد.

لذلــك فإنه يتوجب إذاً ما طلب الحكم على إنجاز الهمداني أن ينظر إلى أقسام كتاب "صفة الجزيرة" الثلاثة في سياق واحد ومن دون فصل بينها. فنظرة تعزل القسم الجغــرافي من الكتاب تؤدي إلى الحصول على مادة غنية مــن المصادر، لكن التعرف على المصادر القديمة وصلتها القويــة بها لن يتم من خلال نصوص هذا القسم بالذات وحــده، ولــن تكون المحاولة في هذا الصدد مجدية، عدا ذلــك فالنصوص الثلاثة التي يتألف منها الكتاب تشكل وحــدة صورية، فالبسملة التي تتصدر الكتاب وتأتي قبل القســم الرياضي- الجغرافي وليس قبل القسم الجغرافي، وعــبارات الخاتمــة التي تأتي بعد الأرجوزة تؤكد ارتباط الأقسام الثلاثة ببعضها.

وفي ضوء هذه الاعتبارات يعد كتاب "صفة الجزيرة" ظاهــرة جديرة بالاهتمام في القرن العاشر فهو يجمع بين الجغرافــيا الرياضية، وهي علم غريب مُتبنى،وبين الشعر، وهــو علم عربي أصيل ويوحد بينهما، ويستخدمها معاً كمصدرين للحديث عن مكان محدد. وإنني أرى في هذا مكانــة الهمــداني المتميزة: فهو يسخر المصادر الجغرافية وطرائق العلوم المختلفة للتوصل إلى تصوير جغرافي لمكان مــا. إن عمــل الهمداني بالمقارنة مع الآخرين في القرن العاشــر[24] لا يتميز بوفرة معلوماته فحسب، ولا بدقته، وإنما في حقيقة أنه كان يمارس الجغرافيا فعلاً، وهو يؤالف بين علوم عربية ويوفق بينها. أما أن يكون للعنصر العربي الغلــبة في الــنهاية، وأن يكون أقوى بكثير من العنصر اليوناني في الظهور، فهذا يعود إلى تربية اللغوي الهمداني العلمية الذي ربما كان تعامله مع المصادر الشعرية أقرب إلى نفسه وأسهل بكثير من تعامله مع المعطيات الرياضية - الفلكية.

الهوامش

1. الهمــداني: المقالــة العاشرة من سرائر الحكمة د.ت ص 17-21 وقــارن محمود إبراهيم الصغيري الهمداني مصادره وآفاقه العلمية مركز الدراسات والبحوث اليمني صنعاء (د.ت) ص 5-19، د. عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع نكبة الهمداني مجلة كلية الآداب، جامعة صنعاء العدد 16، السنة 1994، ص 223- 256
   Lofgren, O, AL-Hamdani: In: EI2bd. III (1971) P. 124S; Flugel, G. ;Die grammattisch Schuler der Arabar. In Abhandlungen der DMG bd. II Nr. 4. Leipzig (1862) P. 220; C., Geschichte der arabischen Literatur. Bd. I. P. 263.
2. **Sprenger A., Versuch einer kritk von Hamdanis Bescheribung der arabischen Halbinsel, in: ZDMG Bd. 45 (1891) P. 393.**
3. **Behn E., Grundzuge der Bodenplastik und ihr Einfluss auf klima und Lebewelt (Jemen), Marburg (1910) P. 11.**
4. واسمه كلود بطليموس فلكي وجغرافي وعالم رياضيات وهو مؤلف كــتاب قواعد الرياضيات الكبير أو (المجسطي) ويتضمن مجموعة كــبيرة من المعارف الفلكية لدى الأقدمين وكتاب "الجغرافيا" وفي القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري) تمت ترجمة المجسطي بضع مرات إلى اللغة العربية. ويعتبر هذا الكتاب ذروة ما بلغه اليونان مــن جهود في علم الجغرافيا، ويتضمن ملخصاً لكل ما كتب فيما يتعلق بحجم الأرض، وكرويتها واختلاف عروض البلدان وأوقات نزول الشمس في نقطتي الاعتدال ونقطتي الانقلاب...الخ.
5. أنظر صفة جزيرة العرب ص 15 – 32.

6. المصدر نفسه ص 32-53.
7. المصدر نفسه ص 55
8. المصدر نفسه ص 58-59
9. المصدر نفسه ص64
10. المصدر نفسه ص 64-98
11. المصدر نفسه ص 98 -155
12. المصدر نفسه ص 258 - 300.
13. المصدر نفسه، ص 319-323.
14. المصدر نفسه، ص 344-401.
15. المصدر نفسه، ص 99-142.
16. قارن Kramers J.H., Le Litteratur geographique Classique des musulmans, Analecta Orientalia Bd 1, Leiden (1954) p. 186; Sprenger A. Versuch einer kritik, p. 367.
17. انظر على سبيل المثال: صفة جزيرة العرب، الفصل الخاص بسرو مذحج، ص 181-201.
18. المصدر نفسه، ص 205-239.
19. المصدر نفسه، ص 265-267.
20. المصدر نفسه، ص 55.
21. المصدر نفسه، ص 341 وما بعدها.
22. المصدر نفسه، ص 97.
23. المصدر نفسه، ص 169.
24. Beck, H., Methoden und Aufgaben der Geschichte de Geographie. In: Erdkunde Bd. 8 (1954) p. 52.

عوامل ازدهار النشاط التجاري بين مدن بحر القُلْزُم في العصر الإسلامي من ق3 حتى ق7 هـ *

أ.د. محمد عبد السروري*

تعددت عوامل ازدهار النشاط التجاري فيما بين مدن مصر واليمن والحجاز في العصر الإسلامي من ق3 حتى ق7هـ ومن أهمها:

1- العامل الطبيعي 2- العامل التجاري 3- العامل الديني 4- العامل السياسي.

ويتمثل العامل الطبيعي في ملاءمة موقع المدن التجارية البحري، وتوفر المواد الخام القريبة في تلك المدن، أما العامل التجاري فيتمثل في النشاط البشري من حيث استخراج المواد الخام. وتنشيط التبادل التجاري فيما بين البلدان المختلفة. والعامل الديني يتمثل في وقوع المدن التجارية على طريق الحاج مما يجعل للحجاج دورا مهما في إحياء التجارة في هذه المدن، وتنشيطها. والعامل السياسي يتمثل في دور الحكام في زيادة النشاط التجاري من حيث توفير الحماية والأمن للتجارة والتجار وتسهيل مرورهم وغيره.

وعلى الرغم من أنه لا يمكن فصل الترابط فيما بين العوامل الطبيعية والسياسية والتجارية والدينية في ازدياد النشاط التجاري. إلا أننا سنتجه إلى الفصل فيما بين هذه العوامل بهدف دراسة كل عامل على حدة ومدى أهميته في تنشيط التجارة فيما بين البلدين، نستعرض هذه العوامل بالآتي:

العامل الطبيعي:

في هذا العامل نصف مواقع أهم المدن التجارية في اليمن والحجاز ومصر وأن الموقع الطبيعي لهذه المدينة أو تلك له أثر كبير في ازدهار التجارة بين مدن بحر القُلْزُم مبتدئين بوصف موقع كل من اليمن ومصر لأهميتهما في تجارة بحر القُلْزُم، نوضح ذلك بالآتي:

موقع البلدين:

تحتل اليمن المنفذ الجنوبي للبحر الأحمر (القُلْزُم) في حين أن مصر تحتل المنفذ الشمالي له. لذلك تعتبر اليمن حلقة وصل فيما بين مدن مصر من جهة وبين الهند

• قدم هذا البحث في "ندوة الحضارة العربية الإسلامية في العصور الوسطى ودورها في بناء الحضارة العالمية" الذي عقدته جمعية اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة في الفترة من 22-24/ أكتوبر 2002م.

* أستاذ التاريخ - كلية الآداب - جامعة صنعاء.

والصين وشرق وجنوب شرق أفريقيا من جهة أخرى. كما تعتبر مصر حلقة وصل فيما بين مدن اليمن والشام من جهة وبين المغرب وأوروبا من جهة أخرى. لذلك ازدهر النشاط التجاري البحري فيما بين مدن البلدين عبر عدة عصور وعبر عدة دول تعاقبت حكم البلدين.

موقع المدن التجارية:

يعتبر موقع المدن التجارية البحري أهم صفة يركز التجار على الاهتمام بها لاختيارها مراسي لسفنهم التجارية. ومن أهم ما تميزت به مدن سواحل مصر واليمن وما ارتبط بهما من مدن بعلاقة تجارية. أنها تقع في أماكن تسمح لرسو سفن التجارة. من حيث عمق البحر الذي يجعل اقتراب السفن التجارية إلى الساحل أمراً ضرورياً لكي يسهل إنزال البضائع التجارية والتجار دون عوائق المياه التي تحول دون تحقيق إنزال التجار والتجارة وعدم ارتفاع الأمواج في مواقع رسو السفن التجارية. وعدم وجود نتوءات تمنع وصول السفن التجارية إلى الشواطئ. وغيرها من عوائق، نصف مواقع مجموعة من المدن الساحلية الهامة التي لها علاقة تجارية بحرية فيما بين مدن مصر واليمن وهي الآتي:

عدن:

وصفت عدن بأن الجبال تحف بها من ثلاث جهات[1]. والجهة الرابعة مفتوحة على البحر. وهي الجهة التي ترسو فيه السفن التجارية والمسمى فرضة عدن وفي جانب من أمام هذه الجهة المفتوحة على البحر يوجد جبل صيرة وهو عبارة عن جزيرة في البحر. ولذلك فإن فرضة عدن تشبه أخدوداً كبيراً يقع فيما بين جبل صيرة وسهل عدن والجبل الأخضر المطل على الفرضة أو أنها تشبه بحيرة مائية كبيرة لها فتحة كبيرة فيما بين جبل صيرة وساحل أبين تسمح بدخول وخروج السفن التجارية، أي أن الفرضة تقع فيما بين جبل صيرة والجبل الأخضر وهي مساحة تتسع لعدة سفن تجارية قد تصل إلى أكثر من 80 مركباً[2] ولذلك فقعر فرضة عدن عميق يسمح بوصول السفن إلى الشاطئ بحيث يجعل الراكب أو من يحمل البضائع التجارية يخطو من البر إلى السفينة التجارية مباشرة دون الخوض بمياه البحر. ووضع فرضة عدن بهذا الشكل يجعلها محمية من وصول الأمواج المرتفعة إليها والتي تعيق نزول التجارة ولذلك اعتبرت فرضة عدن من أهم الموانئ البحرية الطبيعية استخدمها اليمنيون كفرضة تجارية منذ أقدم الأزمان حتى زمننا الحاضر[3] ويحيط بعدن، سهلها وفرضتها، الجبال من جهاتها المتعددة. وتحف بهذه الجبال مياه البحر من جميع جهاتها عدا جهة واحدة هي الجهة الشمالية التي يمتد فيها لسان من البر إلى قرب أحد جبالها القريبة من الفرضة. والمسمى جبل حديد وهذا الجبل مجاور للجبل الأخضر المطل على الفرضة. وعلى ذلك فالجبل يفصل بين فرضة عدن واللسان الموصل إلى البر. فأصبح صعود الجبل من الفرضة أمراً صعباً. لذلك (قطع في الجبل باب بزبر الحديد)[4]. وهذا الباب كما يعبر عنه الهمداني من عجائب ما في اليمن آنذاك. لأنهم شقوا الجبل في العرض كي يفتحوا باباً يسهل سلوك (الدواب والجمال والمحامل والمحفات)[5]. وغيرها وفي هذا الباب الذي شق في الصخر يتم النفاذ منه إلى البر أو اللسان البري وقد سمي هذا الباب بباب حديد[6]. ومن الواضح أن هذا الاسم مشتق من اسم الجبل الذي شق فيه الباب إلى اللسان وهو جبل حديد.

ولذلك وصفت عدن بأنها محصنة من جهة البر والبحر فوصفها ابن الأثير بأنها (من جهة البر من أمنع البلاد وأحصنها)[7] كما أنها من جهة البحر من أنسب الفرضات. وزيادة في جعل فرضة عدن محصنة ومنيعة فقد أقيم عليها من جهة البحر سور من الجبل الأخضر إلى جبل حقات قرب صيرة وركب عليه خمسة أبواب.[8] وذلك لزيادة حماية التجارة والتجار داخل عدن من أي اعتداء بحري متوقع. وموقع عدن الطبيعي المتميز هذا ساعد عدن أن تظل فرضة اليمن منذ أقدم الأزمنة حتى الوقت الحاضر، رغم أن عدن نفسها ليس فيها (زرع ولا شجر ولا ماء)[9] وكل شيء يجلب إليها. فالميرة تجلب إليها من لحج وأبين والتي تبعد عنها بحوالي 12 ميلا.[10]

بالإضافة إلى ملاءمة فرضة عدن لرسو السفن التجارية وأنها فرضة اليمن. فهي تقع على ملتقى طرق التجارة البحرية القادمة من الصين والهند وجنوب شرق أفريقيا والقادمة من البحر الأحمر والمتوسط. أي أنها تشكل حلقة وسيط تجاري فيما بين الكثير من البلدان.

جدة:

تقع جدة على ساحل البحر الأحمر المقابل لمكة وهي فرضة مكة المكرمة.[11] وبينهما مرحلتين[12] أو 40 ميلاً[13] وهي مدينة قديمة لأنه وجد بجوارها آثار برك أو مصانع قديمة[14] ويقال إنها من بناء الفرس حيث (كان ينزلها ملوك الفرس التجار القادمين من الآفاق). وقد بني حولها سور متقن.[15]

والواقع أن أهمية جدة يظهر من أنها موقع بحري متوسط فيما بين جنوب البحر الأحمر مثل عدن وغلافقة والمخا وحلي وغيرها. وشمالها مثل الجار وآبلة والقُلْزُم. إضافة إلى أنه المعبر البحري الأساسي الموصل إلى عيذاب ومنها إلى مصر والنوبة والحبشة بحراً، ثم براً كذلك تقع في محطة عبور القوافل التجارية البرية الموصلة من اليمن إلى الشام ومصر. وتظهر أهميتها أيضاً من أنها أصبحت فرضة مكة المكرمة قبلة المسلمين فازدادت أهميتها البحرية التجارية والدينية لوصول قوافل الحجاج والتجار إليها من آفاق كثيرة. وصفة موقع جدة هذه الديني والتجاري جعلها تستمر فرضة مكة المكرمة حتى الآن.

كما تظهر أهميتها من أنها موقع ملائم لرسو سفن التجارة من حيث عمق المياه. إضافة إلى وقوعها في منعرج ساحلي يسمح بدخول السفن دون عوائق بحرية تمنع دخول السفن أو خروجها. من حيث ارتفاع الأمواج أو وجود نتوءات أو غيرها. ولذلك ظلت جدة فرضة رئيسية لمكة حتى الآن. ومن أجل ذلك عمل في جدة برك أو مصانع لحجز المياه. أو فجوات أو حفر أو ما تسمى جباب للمياه (منقورة في الحجر الصلد يتصل بعضها ببعض تفوت الاحصاء كثرة) وبعبارة أكثر وضوحاً أنه عمل بها برك كثيرة لحفظ مياه المطر متصلة ببعضها بفتحات. وفي حالة انعدام الأمطار يجلب إليهم المياه على مسافة يوم.[16]

الجار:

تقع الجار على ساحل البحر المقابل للمدينة[17] وهي فرضة المدينة المنورة وبينهما ثلاث مراحل[18] أو يوم وليلة. وهي عبارة عن ذراع أو لسان من اليابس يمتد إلى البحر أو كما وصفها ياقوت بقوله (ونصف الجار في جزيرة من البحر ونصفها على الساحل). وهي على ذلك عميقة القعر تسمح بدخول السفن ومغادرتها دون أي عوائق. فضلاً عن ذلك فإن الجار نفسها توجد أمامها جزيرة في البحر مساحتها ميل مربع تسمى (قراف) ترسو فيها السفن القادمة من الحبشة لذلك تعتبر فرضة الحبشة[19] وهذه الجزيرة تعمل على حجز أمواج البحر المرتفعة من وصلها إلى الجار. لذلك يعتبر موقع الجار ملائماً لرسو السفن عليها. كما أن أهمية الجار تبرز من أنها فرضة المدينة المنورة. وهي المركز الديني المهم للمسلمين والتي تشد إليها الرحال لزيارة قبر الرسول عليه الصلاة والسلام. لذلك أخذت الجار صفتين رئيسيتين إحداهما: ديني وهي أنها في موقع وصول قوافل الحجاج التي تقدم إلى المدينة المنورة ومنها إلى مكة. وثانيهما: تجاري في موقع وصول السفن التجارية التي تتاجر مع المدينة وغيرها من المدن. وقد نشطت هذه الفرضة في العصر الإسلامي نشاطاً كبيراً.

وزيادة في حمايتها فقد وضع لها ثلاثة أسوار من جهة البر، أما البحر فقط ظل مفتوحاً لاستقبال السفن التجارية القادمة إليها. وبالرغم من موقع الجار ذلك فإنه لا يوجد بها مياه ولا شجر ولذلك يجلب إليها المياه من منطقة بدر أما الطعام فيحمل إليها من مصر[20]. ذلك هو وصف لمدن اليمن والحجاز التي لها نشاط تجاري مع مدن مصر وعدن في العصر الإسلامي.

وإذا انتقلنا إلى الجانب المصري لوصف موقع بعض مدنه التجارية التي لها نشاط تجاري مع مدن اليمن والحجاز أيضاً وهي الآتي:

القُلْزُم:

لمعرفة موقع قلزم مصر[21] وأهميته لا بد لنا من وصف البحر الذي تقع عليه. فبحر القُلْزُم يتشعب في نهايته من جهة الشمال إلى ذراعين أو لسانين طوليين إحداهما يتجه إلى خليج العقبة. والآخر يميل إلى الشمال الغربي ويتجه نحو أرض مصر. وفي نهاية هذا اللسان أو الذراع من الجهة الشمالية الغربية لبحر القُلْزُم تقع مدينة القُلْزُم والتي سمي بحر القُلْزُم على اسمها[22] وهذا الذراع أو اللسان الموصل إلى مدينة القُلْزُم وهو ما يسمى الآن بخليج السويس. لم يستمر عرضه بنفس الاتساع منذ تشعبه بل ظل يتقاصر حتى أصبح أكثر ضيقاً عند القُلْزُم

بحيث يشبه النهر[23] أو بعبارة أخرى فإن منطقة سيناء المصرية عملت على تشعب مجرى القُلْزُم في طرفه الشمالي إلى شعبتين تشبه الشكل حرف (V) تقع مدينة القُلْزُم بالطرف الشمالي الغربي له.

هذه الصفة جعلت مدينة القُلْزُم تعتبر فرضة مصر الرئيسية على بحر القُلْزُم منذ أقدم الأزمنة. وذلك نظراً لأنها تقع في منطقة قريبة من بحر الروم (المتوسط) حيث تبلغ المسافة بينها وبين الفرما التي تقع على بحر الروم أربعة أيام.[24] أو70 ميلاً كذلك تصل المسافة فيما بين مدينة القُلْزُم والفسطاط عاصمة مصر نحو ثلاث مراحل[25] أو ثلاثة أيام. ولذلك تظهر أهمية موقع مدينة القُلْزُم التجاري بأنها تقع ضمن أقرب المناطق الموصلة فيما بين البحرين الأحمر والمتوسط وعاصمة مصر ولذلك أدت مدينة القُلْزُم دوراً بارزاً في التجارة فيما بين المشرق والمغرب وعن مسمى مدينة قلزم فقد عرف البحر بها فيقال بحر القُلْزُم ولكن ما نرجحه أن اسم مدينة القُلْزُم مشتق من بحر القُلْزُم نفسه. لأن القلازم تعني الدواهي أو المضايق. ولذلك سمي بحر القُلْزُم بالقُلْزُم لأنه يقع في (ضايق بين جبال).[26]

وموقع القُلْزُم بهذا الشكل يعني أن الأمواج المرتفعة لا تصل إليها فجعل ذلك مساعد لرسو سفن التجارة بها دون عوائق فضلا عن أنها تقع في مكان عميق المياه بحيث يساعد السفن على الاقتراب من شواطئ مصر. كذلك يسهل نزول البضائع التجارية دون موانع ولذلك تم اختيار مدينة القُلْزُم فرضة لمصر رغم أن مدينة القُلْزُم نفسها تخلو من الزراعة فهي (يابسة لا ماء ولا كلاء ولا زرع ولا ضرع) فالماء يجلب إليها في المراكب على الجمال من موضع يسمى بالسويس. أما الميرة[27] فيجلب إليها من بلبيس ولكن ملاءمة موقعها الجغرافي لرسو السفن جعلها من أهم مراسي مصر التجارية لذلك سكنها التجار من بقاع متعددة.

ومن ضمن أهمية مدينة القُلْزُم أنها تقع على مدخل خليج أمير المؤمنين والذي بني في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وولاية عمرو بن العاص لمصر وكان يوصل فيما بين بحر القُلْزُم ونيل مصر وظل هذا الخليج مفتوحاً ينتقل به الطعام من مصر إلى المدينة ومكة طيلة مدة حكم الخلافة الراشدة وبني أمية فلما جاء الخليفة أبو جعفر المنصور العباسي أمر بسد هذا الخليج حين خرج عليه محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن في المدينة وذلك بهدف قطع الطعام عنه وظل مسدوداً حتى الآن.[28]

عيذاب:

تقع مدينة عيذاب على ساحل بحر القُلْزُم في جنوب مصر[29] أي مقروبة من وادي العلاقي[30] وهي تقابل فرجة جدة فمسافة عرض البحر بينهما تقدر بيوم وليلة أي حوالي 150كم وعن موقع مرسى عيذاب نفسه فهو عبارة عن شبه جزيرة ليست بكبيرة[31] وهو أشبه بالضيعة منها بالمدينة[32] ويظهر أهمية موقع عيذاب من حيث أنه مناسب لرسو سفن التجارة من حيث عمق البحر أو عدم ارتفاع الأمواج التي تحول دون استقرار سفن التجارة. أما بالنسبة لصفة عيذاب على البر فهي تابع لصحراء العلاقي (لا نبات فيها ولا يأكل فيها شيء إلا مجلوب)[33] فالماء يجلب إليها من مسافة يوم[34] أما الميرة فيجلب إليها من مصر.

وتظهر أهمية عيذاب كذلك بأنها تقع على ملتقى طرق متعددة برية وبحرية فمن حيث الطرق البحرية تتصل بجدة واليمن كما تتصل بالقصير والقُلْزُم في مصر وأيضاً بسواكن ودهلك وغيرها براً وبحراً ومن حيث البر تصل بها عدة طرق منها طريق عيذاب أسوان وطريق عيذاب قوص[35] وطريق عيذاب وادي العلاقي وغيرها من الطرق.

ذلك هو وصف مدن القُلْزُم الطبيعي ومن خلال ذلك الوصف نجد أنه على الرغم من أن أغلب هذه المدن لا يوجد بها زرع ولا شجر والماء يجلب إليها من مسافة. إلا أنه نظراً لأهمية موقعها الطبيعي. فقد أصبحت مدنا تجارية هامة تستقطب إليها التجارة والتجار ولذلك نشطت هذه المدن تجارياً بسبب موقعها الطبيعي المتميز.

ومن العوامل الطبيعية أن الرياح هي التي كانت تسير حركة السفن التجارية عبر البحار الموصلة من الهند إلى عدن ثم إلى جدة وعيذاب والقُلْزُم. وكان لهذه الرياح مواعيد وأوقات محددة يجب على كل ملاح مراعاتها[36] وكان السفر يسير عبر اختراق البحر مباشرة

والوصـول مـن بلد إلى آخر أو الوصول من مدينة إلى أخـرى أو أنه كان يسير بقرب شواطئ البلدان. ونتيجة لذلك فقد عمل ذلك على ازدياد النشاط التجاري فيما بين مدن بحر القُلْزُم وغيرها من مدن وبلدان بالعلاقي.

المواد الخام:

أدت المـواد الخـام دوراً بـارزاً في زيادة النشاط التجاري فيما بين مدن مصر واليمن والحجاز خاصة وبين المشرق والمغرب عامة. نستعرض هنا أنواع المواد الخام الـتي لها دور مهم في زيادة النشاط التجاري بين كل من مـدن مصـر واليمن وما يرتبط بهما من بلدان في علاقة تجارية وهذه المواد الخام كالآتي:

ففـي الصـعيد من جنوب مصر في المنطقة فيما بين أسوان وعيذاب ووادي العلاقي وبلاد البجاة، يوجد فيها الكـثير من المعادن والأحجار الكريمة والرخام. من ذلك يوجـد في بـلاد الـبجاة في موضع يسمى الخربة أحد الأحجـار الكريمة وهو الزمرد. وهو في موضع يبعد عن نيل مصر بأكثر من 20مرحلة. ولهذا الزمرد أربعة أشكال أو أنواع أحدها الأخضر الغامق الشفاف والمعروف (بالمرّ وهـو كـثير المائـية تشبه خضرته بأخضر ما يكون من السـلق). وهو أعلاها قيمة وجودة نظراً لشدة خضرته وشفافيته وصفائه. والثاني الأخضر غير الغامق والمعروف بالـبحري (وهـو في لون من ورق الآس) وهو في المرتبة الثانـية مـن حيث القيمة والجودة والخضرة والشفافية والصـفاء. والثالث ولونه مخضر أيضاً والمعروف بالمغربي ويأتي بالمرتبة الثالثة من حيث الخضرة والشفافية والصفاء وكذلك القيمة والجودة. والرابع الأصم وهو أقلها قيمة وجـودة وذلـك (لقلة مائه وخضرته ولكدرته)[37] ولا يوجـد معدن غيره في جميع الأرض. كما يوجد الأبنوس الأبـيض في النوبة.[38] وفي وادي العلاقي أيضاً ويوجد التبر والعاج.[39] ويوجد الرخام في أسوان وجملة المعادن التي يوجد في بلاد البجاة جنوب مصر (الذهب والفضة والـنحاس والحديـد والرصـاص وحجـر المغناطيس والمرقشـينا والجمسـت والزمرد).[40] ويوجد اللؤلؤ في عيذاب.

ونظراً لوجود المعادن المتعددة في وادي العلاقي وما حولهـا من جنوب مصر فقد جعل ذلك الكثير من الناس يـتجهون لاسـتخراج تلـك المعادن والسكن في تلك المنطقة. من ذلك أن قوماً من العرب من قحطان وربيعة ومصر وقريش انتقلت من الحجاز إلى أسوان.[41] كذلك أصبح (أكثر من بالعلاقي في قوم من ربيعة من بني حنيفة مـن أهل اليمامة انتقلوا إليها بالعيلات والذربة) ولذلك أصبح في وادي العلاقي كثير من الناس وهم أخلاط من العرب والعجم.[42]

ونتيجة لكثرة المعادن في تلك المنطقة في جنوب مصر وكـثرة استجلاب المستخرجين له فقد جعلهم يصدرون تلـك المعادن إلى بلدان متعددة من العالم عن طريق نيل مصر إلى البحر المتوسط وعيذاب إلى البحر الأحمر ومنها إلى أنحـاء البلدان من ذلك أن الزمرد المسمى بالبحري والـذي يشـبه لونه لون ورق الآس أو أنه أخضر وفيه شـفافية وصـفاء كان يصدر إلى (ملوك البحر من الهند والسـند والصـين)، ولذلـك سمي بالبحري أما الزمرد المسـمى بالمغربي والذي يميل إلى الخضرة والصفاء أيضاً فقد كان يصدر (إلى ملوك المغرب من الفرنجة والأندلس والجلالقا والبشكنش والصقالبة والروس) وهم يفضلون هذا النوع ويتنافسون عليه.[43]

وبالنسـبة للمواد الخام التي توجد في زيلع والحبشة فهـي أنـياب الفـيل وقرون الكركدن وجلود النمور والـزرفات[44] وغيرها من المواد الخام ومنها تصدر إلى مـدن مصر واليمن وعن طريقهما إلى بلدان متعددة في العالم.

ومـن ضمن المواد التي تأتي من الهند والصين لليمن ومصـر وغيرهما من البلدان أنواع البهارات مثل الفلفل والحـبهان (الهيل) والقرفة والزنجبيل وأنواع الصيدلانية والأخشاب المعدة لصناعة السفن ولبناء المنازل.

وبالنسبة للمواد الخام المتواجدة في اليمن والتي أدت دوراً كبيراً في ازدهار التجارة في العصر الإسلامي من ق 3–7هـ فيما بين مدن اليمن ومصر وغيرهما من البلدان وهي الآتي:

يوجـد الصبر في جزيرة سقطرى واللبان في الشّحْر وحضـرموت[45] والعنـبر في سواحل عدن وما يجاورها والـورس في مذيخـرة[46] والذهب في مدينة سبأ وبلاد مذحـج[47] والحديـد في صعدة[48] وكذلك يوجد في

منطقة شبام كوكبان وآنس العقيق والجزع والحجر المعروف بالجمست[49]. وأجود ما يأتي من العقيق من معدن في مقرى وألهان[50] وأجود أنواع العقيق الجزع المسمى البقراني والفص منه يكون وجهه أحمر فوق عرق أبيض فوق عرق أسود[51] كما يوجد الجلود في كل من صعدة ونجران وجرش والطائف.[52]

ولذلك وصفت اليمن بأنها (معدن العصائر "البرود" والعقيق والأُدم والرقيق)[53] وعلى ذلك فمجمل ما يوجد في اليمن من مواد خام ساهمت في النشاط التجاري فيما بين مدن اليمن ومصر وبقية بلدان العالم هي (الصبر الكندر واللُّك والتمر الهندي والقلقلان والقسطل والوَرْس والخيار شنبر) وغيرها من المواد[54] وعن انفراد اليمن بالمعادن قال الأصمعي: (أربعة أشياء قد ملأت الدنيا ما تكون إلا باليمن الورس والكندر والخطِر والعصب).[55]

ومن الملاحظ أن المواد الخام السابقة الذكر والتي تنتج في مدن مصر واليمن والتي يتاجر بهما البلدان متعددة فهي تنتمي إلى مواد خام موجودة في الطبيعة مثل الحديد والذهب والنحاس والزمرد وغيرها ومواد تنتمي إلى الزراعة مثل أنواع البهارات والأخشاب وغيرها. ومواد تنتمي إلى الصناعة مثل البرود الثياب وغيرها ومعظم هذه المواد يعتمد في وجوده على ما منح الله سبحانه وتعالى في هذه الأرض أو تلك وليس للإنسان أي فضل في إيجادها. والعامل الحاسم في هذا هو سهولة استخراج هذه المعادن ونشاط الإنسان في استخراجها. والنوع الثاني المواد الزراعية مثل الورس والكندر والبهارات وغيرها فهي تعتمد في إنتاجها على المناخ وتنمو في مناطق ملائمة للزراعة وهي المناطق الحارة أو التي تميل إلى الحارة وهذه ليس للإنسان أي دخل في صناعة المناخ الذي يسمح في نمو هذا النوع من الزراعات. والنوع الثالث وهي المواد التي تنتمي إلى الصناعة فهي تعتمد في وجودها على عاملين: الأول توفر المواد الخام من زراعة وغيرها والثاني معرفة الإنسان ونشاطه في الصناعة في تحويل هذه المواد الخام إلى صناعة ولذلك جاء نشاط الإنسان من ثلاث عوامل: هي استخراج المواد الخام وصناعتها واستخدامها فضلاً عن الاهتمام بالزراعة ولذلك نشطت في التجارة فيما بين البلدان لحاجة الناس لهذه المواد سواء المواد الخام أو المواد الزراعية أو المواد المصنعة أي أن النشاط التجاري فيما بين الهند والصين ومدن مصر واليمن وغيرها من البلدان لانفراد هذه المناطق بتوفير المواد الخام من معادن وزراعة وصناعة وغيره.

العامل التجاري:

سيقتصر الحديث عن العامل التجاري في ازدهار النشاط التجاري البحري فيما بين مدن مصر واليمن والحجاز خلال العصر الإسلامي من ق3- ق7هـ على دور العامل التجاري في تنشيط التجارة فقط دون التحدث عن مجمل النشاط التجاري بين هذه البلدان. أي أننا سنستعرض نشاط أهم المدن التجارية التي لها نشاط تجاري بحري بين مدن اليمن ومصر ولها نشاط تجاري بحري بين عدة بلدان أخرى.

عدن:

تعتبر عدن من أقدم أسواق العرب التجارية [56] وفي بداية العصر الإسلامي (بارك النبي صلى الله عليه وسلم بسوقي منى وعدن)[57] فأخذت عدن تتدرج في زيادة نشاطها التجاري مع عدة بلدان. مثل الحجاز ومصر والحبشة والهند والصين وغيرها من البلدان. لذلك وصفت عدن بأنها (لم تزل بلد تجارة من زمن التباعية إلى زماننا).[58]

بالإضافة إلى اتصاف عدن بأنها سوق تجاري فقد أصبحت محطة لعبور التجارة والتجار من عدة بلدان إذ وصفت بأنه (ينزله السائرون في البحر)[59] وأغلب السائرين في البحر هم تجار قادمون من عدة بلدان من جهة الهند والصين وفارس والعراق وعُمّان وكذلك مصر والحجاز والحبشة أي أنها محطة تجارية للكثير من التجار لذلك فهي توصف بأنها مدينة (ذات حط وأقلاع).[60]

ونتيجة لوقوع عدن في موقع بحري متميز يربط بين الشرق والغرب والشمال والجنوب. فقط وصفت عدن بأنها (مرفأ مراكب الصين)[61] (ومرفأ مراكب الهند)[62] (ومرسى البحرين)[63] بالإضافة إلى أنها (فرضة اليمن).[64]

وقوع عدن كمرفأ تجاري بحري طبيعي متميز على ساحل البحر جعل عدن مدينة مشهورة[65] لها نشاط تجاري بحري كبير مع عدة بلدان. ولذلك وصفها ابن خرداذبة في سنة 300هـ بأنها مدينة تجارية هامة لكثير من البلدان هي: (السند والهند والصين والزنج والحبشة وفارس والبصرة وجدة والقُلْزُم)[66] وهذا يعني أن النشاط التجاري البحري لعدن كان مزدهراً في القرن الثالث الهجري وما بعده مع عيذاب. كذلك وصف المقدسي المتوفي أواخر القرن الرابع الهجري بأن نشاط عدن التجاري اتسع فشمل المغرب وغيره من البلدان. بقوله عن عدن بأنها: (خزانة المغرب ومعدن التجارة)[67] وعلى الرغم من أن نشاط عدن التجاري البحري شمل عدة بلدان آنذاك إلا أنها في بدايتها كانت (مدينة صغيرة) وإنما اشتهر اسمها لأنها مرسى عدة بلدان[68] ولكنها لم تظل على ذلك مدينة صغيرة كما كانت بل أخذت في الاتساع والكبر فأصبحت (مدينة كبيرة)[69] منذ القرن الخامس الهجري. لذلك ازداد نشاطها التجاري مع عدة بلدان. وعن اتساع هذا النشاط التجاري أصبحت عدن (مرسى البحرين منها تسافر مراكب السند والهند والصين وإليها تجلب متاع الصين).[70]

لم يتوقف الأمر على نشاط عدن التجاري البحري مع عدة بلدان فقط بل إن عدن نفسها أصبحت مدينة تجارية هامة ومربحة لمن أراد أن يعمل في التجارة بها. ولذلك قال عنها المقدسي: (إذا أنت دخلت عدن فسمعت أن رجلاً ذهب بألف درهم فرجع بألف دينار وآخر دخل بمئة فرجع بخمسمائة وآخر بكندر فرجع بمثله كافوراً طلبت نفسك التكاثر). لذلك أصبحت عدن مباركاً لمن دخلها مثرى لمن سكنها كما أصبحت عدن من البلدان التي (تشد إليها الرحال)[71] بسبب كثرة تجارتها وكثرة ربحها.

ومنذ القرن الخامس حتى الثامن للهجرة ازداد نشاط عدن التجاري البحري مع عدة بلدان. فأصبحت (من أعظم مراسي الدنيا)[72] وذلك ما وضحه ابن المجاور حينما ذكر أعداد المراكب التي ترسو في عدن بقوله: (وكان يرسي في كل عام تحت جبل صيرة ثمانين مركب زائد ناقص وكان يرفع من عدن في كل عام أربع خزائن إلى حصن تعز)[73] أما العُمَري فقد قال عنها: (وإليها مجمع الرفاق وموضع سفر الآفاق يحط بها من الصين والهند والسند والعراق وعمان والبحرين ومصر والزنج والحبشة ولا يخلو أسبوع بها من عدة تجار وسفن واردين وبضائع شتى ومتاجر (متنوعة) والمقيم بها في مكاسب وافرة وتجارة مربحة، ولا يبالي بما يغرمه بالنسبة إلى الفائدة، ولا يفكر في سوء المقام لكثرة الأموال النامية).[74]

هذا النشاط التجاري لعدن مع عدة بلدان له علاقة واضحة بالنشاط التجاري مع مدن مصر والحجاز لأن عدن محطة تجارية لكثير من التجار والتجار القادمون من عدة بلدان والذاهبين بتجارتهم إلى مصر والحجاز وغيرها من البلدان.

ونتيجة لأهمية النشاط التجاري وزيادة النشاط فيه بين مدن اليمن ومصر وغيرها من البلدان فقد أصبحت معظم واردات اليمن يأتيها من التجار القادمين إليها براً وبحراً وذلك ما يوضحه العمري بقوله: عن اليمن (وغالب أموالها من موجبات التجار الواصلين من الهند ومصر والحبشة مع مالها من دخل البلاد).[75]

أما عن نشاط اليمن التجاري المتميز مع مدن مصر فنذكر بعضه كمثال للنشاط التجاري بينهما فقد كانت اليمن تصدر إليها الصبر والكندر واللُّك والتمر الهندي (أي الحُمَر) والفلفلات والقسطل والورس والخيار شمبر وذلك كله لا يكون إلا في اليمن ويحمل إلى مصر وسائر البلدان).[76] وكمثال لما تصدره مصر إلى مدن اليمن (الحنطة والدقيق والسكر والأرز والصابون الرقي والأشنان والعطارة وزيت الزيتون وزيت الحار وكل ما يتعلق بالسفل إذا كان قليل العسل والنحل إذا كان قليل).

هذا ما تصدره مدن مصر واليمن من منتجاتها. أما ما تصدره البَلَدَان من منتجات البلدان الأخرى فمدن اليمن تصدر كل ما يأتي إليها من الهند والسند والصين والحبشة وغيرها إلى مصر والعكس مدن مصر تصدر إلى اليمن كل ما يأتيها من المغرب والشام وأوروبا.

أدى ازدياد هذا النشاط التجاري في عدن وما يجلبه من فوائد إلى أن يسكنها الكثير من العناصر وأغلبها

(عرب مجمعة من الإسكندرية ومصر والريف والعجم والفرس وحضارم ومقاديشة وجبالية وأهل ذبحان وزيالع وربان وحبوش).[77]

جدة:

تعتبر جدة فرضة مكة لقرب المسافة بينهما إذ لا تبعد عنها سوى مرحلتين وهي مدينة (عامرة)[78]

وبالنسبة لنشاط جدة التجاري فقد كان لها نشاط تجاري واسع مع عدة بلدان إضافة إلى أنها محطة للسفن التجارية القادمة من الهند وعدن واليمن وعيذاب والقُلْزُم وغيرها.[79] ولذلك فأهم نشاط تجاري لجدة كان مع مصر واليمن. ومنذ سنة 820هـ حلت جدة محل عدن في النشاط التجاري. فصارت من أعظم مراسي الدنيا.[80]

وإذا انتقلنا إلى العامل التجاري في مدن مصر ودوره في تنشيط العلاقة التجارية البحرية فيما بين مصر ومدن اليمن والحجاز وغيرهما من بلدان فهي كالآتي:

القُلْزُم:

تعتبر القُلْزُم مدينة قديمة وهي فرضة مصر على البحر الأحمر[81] ومنذ بداية العصر الإسلامي ازداد نشاطها التجاري مع الحجاز فأصبحت مدينة تجارية مهمة تصدر منها أنواع الحبوب إلى الحجاز. وفي القرن الثالث والرابع للهجرة أصبح القُلْزُم (متاجر مفيدة) كما أصبحت (خزائن مصر وفرضة الحجاز ومعونة الحاج)[82] وكذلك أصبحت القُلْزُم محطة تجارية مهمة على طرق البحر الأحمر لها نشاط تجاري مع عدة بلدان. حيث كان يحمل منها التجارة إلى كل من مصر نفسها وإلى الشام والحجاز واليمن واستمرت القُلْزُم في نشاطها التجاري إلى أن أصابها الخراب في أواخر القرن الرابع الهجري فصارت فرضة مصر بدلاً عنها مدينة السويس. وهي قريبة منها لا تبعد عنها سوى مسافة بريد أو كيلو ونصف. وبعد مدة قصيرة أصاب السويس الخراب أيضاً[83] وكما يبدو أن خراب هاتين المدينتين بسبب الغزو الصليبي لفلسطين.

ونظراً لأن مدينة الفرما على ساحل البحر المتوسط وهي أقرب مدينة للسويس والقُلْزُم لذلك فقد كان للفرما نشاط تجاري مهم مع كل من المدينتين. لأن الفرما كانت المعبر الموصل منها إلى أوروبا وظلت على نشاطها التجاري بهما أو غيرهما إلى أن أغار عليها الفرنج في رجب سنة 545هـ (فأحرقوها ونهبوها)[84] وانتهت بذلك فرضة الفرما كسابقتيها القُلْزُم والسويس.

عيذاب:

يبدأ نشاط مدينة عيذاب التجاري منذ القرن الثالث الهجري كمصدر للمواد الخام من وادي العلاقي في جنوب مصر. حيث كان التجار يفدون إليها من الحجاز واليمن فيحملون منها في مراكبهم التبر والعاج وغير ذلك.[85] ولذلك وصفت بأنها (مجمع تجارات أهل المعدن في العلاقي).[86]

وعن نشاط عيذاب التجاري باليمن فقد كانت تأتي إليها الكثير من المراكب التجارية من عدن سواء كانت تلك المراكب محملة بتجارة من اليمن نفسها أم أنها محملة بتجارة قادمة من بلدان مختلفة مثل الصين والهند والسند وغيرها من بلدان ونتيجة لنشاطها الكبير فقد وصفها ياقوت: (هي مرسى المراكب التي تقدم من عدن إلى الصعيد)[87] وهذا يدل على مدى ازدهار النشاط التجاري فيما بين مدن مصر واليمن.

كذلك تعتبر عيذاب من أهم المناطق التي لها نشاط تجاري مع جدة فهي محطة للسفن التجارية القادمة منها والذاهبة إليها[88] ولها نشاط تجاري أيضاً مع الهند والحجاز والحبشة فضلاً عن اليمن[89] ولذلك أطلق عليها (فرضة لتجار اليمن والحجاز)[90] كما كان لعيذاب نشاط تجاري مع سواكن حيث كانت القوافل التجارية تسير إليها وتأتي منها[91] ونتيجة لاتساع حركة النشاط التجاري فيما بين عيذاب وكثير من بلدان العالم. فقد أصبحت (من أحفل مراسي الدنيا بسبب أن مراكب الهند واليمن تحط فيها وتقلع منها)[92].

قوص:

ومن أهم المدن المصرية على نيل مصر ولها نشاط تجاري مع عيذاب ثم الهند واليمن والحبشة والحجاز هي مدينة قوص إذ أنها تعتبر أول محطة ركاب للتجارة القادمة من تلك البلدان[93] وكذلك كان لقوص نشاط تجاري مع مكة والنوبة وسواكن والتاكة. وغيرها من بلدان حيث إن والي قوص كانت (يكاتبه ستة ملوك).[94]

كانت الطريق فيما بين عيذاب وقوص بقوافل التجارة الصادرة والحجاج الواردة حتى أن (أحمال البهار

كالقرفة والفلفل ونحو ذلك لتوجد ملقاة بها.. لا يتعرض لها أحد). واستمرت بضائع التجارة تحمل من عيذاب إلى قوص حتى بطل ذلك سنة 760هـ [95] ثم تلاشى أمر قوص وعيذاب بعد ذلك.

ونظراً لزيادة نشاط قوص التجاري فقد تطلب ذلك إنشاء مدينة القيصر لتكون مراسي للمراكب التجارية القادمة من مدن اليمن والحجاز وغيرها إلى مصر لأن القصير (أقرب موضع من بحر القُلْزُم إلى قوص) فهي تبعد عن قوص خمسة أيام أي حوالي 500 كم وتبعد عن عيذاب 8 أيام أي حوالي 800كم. وهي بذلك أقرب من عيذاب. ونتيجة لزيادة النشاط التجاري فيما بين مدن مصر واليمن فقد اعتبرت القصير (مرفى سفن اليمن). [96]

المشتول:

ومن المدن المصرية التي لها نشاط تجاري مع الحجاز مدينة المشتول والتي كانت كثيرة الطواحين حتى أنها سميت مشتول الطواحين ويحمل منها أكثر (ميرة الحجاز من الدقيق والكعك) ولكثرة نشاطها التجاري مع الحجاز فقد أحصى المقدسي في أحد السنوات مقدار ما يخرج منها إلى الحجاز من القمح والدقيق فوجد أنها تبلغ (ثلاثة ألف حمل جمل في كل أسبوع كلها حبوب ودقيق) [97] وهذا يدل على كبر حجم النشاط التجاري مع الحجاز آنذاك.

وأيضاً كان لمدن اليمن ومصر نشاط تجاري مع الحبشة وغيرها من بلدان ويوضح ذلك العمري بقوله: (وبلاد الحبشة واسعة جداً ويتجهز إليها التجار بالأمتعة من مصر واليمن وما يجاورها من بلاد الزيلع وباضع وسواكن ودهلك) [98] كذلك كان لمدن مصر واليمن نشاط تجاري مع الجار التي كانت فرضة المدينة المنورة ترسو فيها السفن من عدة بلدان أهمها مصر وعدن والصين والحبشة وسائر بلدان الهند [99] كما كان للجار نشاط تجاري منفرد مع مصر حيث كانت مصر ترسل إليها الطعام باستمرار ولذلك اعتبر المقدسي الجار وجدة (خزانتي مصر) [100].

ومن ضمن النشاط التجاري في مدن القُلْزُم فقد كان مجموعة من التجار اليهود الراذنية يسافرون من المشرق إلى المغرب براً وبحراً والعكس. فيجلبون أنواع البضائع من أوروبا والمغرب. مثل الخدم والجواري والديباج والفراء ويصلون إلى الفرما ومنها إلى القُلْزُم ثم الجار وجدة وعدن ثم يمضون إلى الهند والصين ويحملون من الصين المسك والعود والكافور وغيره ويعودون بهذه التجارة إلى أوروبا عبر عدن ومصر. [101]

كذلك نشطت تجارة الكارم في العقد الفاطمي نشاطاً تجارياً كبيراً، وقد جعل تجار الكارم من عدن والفسطاط مركزين تجاريين رئيسين لهم. وكان من أهم أعمالهم نقل التجارة بين مدن بحر القُلْزُم والمشرق والمغرب. ولذلك ازداد النشاط التجاري في مدن مصر واليمن والحجاز وغيرها من مدن العالم.

العامل الديني:

للعامل الديني دور مهم في تنشيط التجارة في مدن بحر القُلْزُم وليس موضوعنا التوسع في الحديث عن هذا الجانب ولكن لما له من ذلك أن مدينة القُلْزُم المصرية كانت معبراً للحجاج القادمين من مصر والمغرب، ومن أجل ذلك فقد ركب في مدينة القُلْزُم جسر فوق خور مياه البحر المالح للتوصيل من البر المصري إلى بر سيناء المصرية لتسهيل عبور الحجاج براً إلى مكة. [102]

ولما استولى الصليبيون على بيت المقدس تعذر ذهاب الحجاج برا عبر القُلْزُم فاتجهت قوافل الحجاج المصريين والمغرب للذهاب للحج عبر عيذاب المصرية ثم جدة ثم مكة. واستمرت هذه الطريق معبراً للحجاج لمائتي سنة من سنة بضع و 450هـ إلى سنة بضع و 660هـ أي من أيام الشدة العظمى أيام الخليفة المستنصر بالله الفاطمي إلى أن كسا السلطان الملك الظاهر ركن الدين بيبرس البندقداري الكعبة وعمل لها مفتاح فأخرج قافلة الحجاج في سنة 666هـ [103] وبعد ذلك قل سلوك الحاج عبر عيذاب وانتقل إلى السويس. وكذلك أصبحت جدة محطة لاستقبال الحجاج القادمين من بلدان العالم المتعددة مثل مصر والمغرب والهند واليمن وغيرها [104] ولا شك أن عبور الحجاج عبر مدن بحر القُلْزُم التجارية ساعد على تنشيط التجارة بين مدن هذا البحر والبلدان التابعة لها.

العامل السياسي:

يعتبر العامل السياسي من أهم العوامل التي تؤثر في زيادة النشاط التجاري فيما بين البلد نفسها أو فيما بينها وبين البلدان الأخرى وذلك لما للعامل السياسي من دور في حماية التجارة وتأمينها وتقرير الأنظمة والقوانين وأنواع الضرائب والمكوس وغير ذلك. ونستعرض هنا بعض الأمثلة لدور السلطة السياسية في كل من مدن اليمن ومصر في زيادة النشاط التجاري في مدن البلدين وما ارتبط بهما من بلدان.

اليمن:

أدت السلطة الحاكمة في اليمن دوراً بارزاً في نجاح النشاط التجاري فيما بين مدن اليمن وفيما بين اليمن والكثير من البلدان الأخرى من أهمها مصر ثم الحجاز والحبشة والهند والصين وغيرها. سيكون الحديث هنا عن اهتمام الحكام في حماية التجارة وزيادة نشاطها في مدن اليمن منذ ق3 حتى ق7هـ وهي كالآتي:

خلال القرن الرابع للهجرة كانت تهامة اليمن وهي المناطق المحاذية لسواحل البحر الأحمر موزعة بين حكام ثلاث دول إحداها أمراء الدولة الزيادية ومن ضمن أهم حكامها أبو الجيش إسحاق بن إبراهيم المتوفى سنة 362 هـ والذي كان يحكم (من الشرجة إلى عدن طولاً على ساحل البحر وأرض تهامة اليمن). ويبلغ طولها 12 مرحلة وعرضها من الجبل إلى الساحل أربعة مراحل[105] وحسب تعبير عمارة طولها من عدن إلى الشرجة 20مرحلة وعرضها 5 مراحل[106].

جاء اهتمام حكام الدولة الزيادية في التجارة في مدن اليمن لأن أغلب أموالهم المتحصلة كانت تأتيهم من التجارة والمثال على ذلك أن أبا الجيش إسحاق الزيادي كانت أكثر أمواله المقبولة من عشور التجارة وهي تزيد (على خمسمائة ألف دينار عثري).

وكانت عدن التجارية تابعة لأبي الجيش إسحاق الزيادي وكان (يتحصل من جباية عدن عن المراكب العشرية) أموالاً كثيرة حيث قدر ما يتحصل عليه في السنة من عشور التجارة من عدن حوالي 200 ألف دينار عثري.

وعندما حكمت الدولة الزريعية عدن ارتفع محصوله المالي من عشور التجارة وذلك لزيادة النشاط التجاري فيما بين عدن ومصر والهند والصين والحبشة وغيرها من البلدان.

فقد كان ضمان عشور المراكب للدولة الزريعية سنة 540هـ مائة ألف ألف وأربعة ألف دينار مرابطية.

ونتيجة للنشاط التجاري فيما بين حكام دولة بني زياد والحبشة فقد كانت تصل إليه هدايا من (صاحب جزيرة دهلك) وهي عبارة عن عبيد وعنبر وجلود النمور كما كانت تصله هدايا سنوية من ملوك الحبشة.

الدولة الثانية هي دولة بني طرف السليماني صاحب عثر ويبلغ مساحة حكمه سبعة أيام طولاً في يومين عرض. أي 700كم طول و 200كم عرض. ومقدار ما يحصل عليه من أموال نصف ما يحصل عليه ابن زياد أي 100 ألف دينار عثري والدولة الثالثة دولة الحرامي صاحب حلي بن يعقوب ومساحة حكمه ومحصوله من الأموال التجارية أقل من دولة بني زياد وبني طرف أي حوالي 50 ألف دينار عثري كذلك كان لحاكم السرين رسم على المراكب الصاعدة والنازلة في اليمن (بأخذها من الرقيق والمتاع الوارد مع التجار)[107].

وعندما فتح الأيوبيون اليمن كان من ضمن أسباب فتحهم لها تأمين القوافل التجارية القادمة من الهند والصين إلى مصر عبر اليمن لأن النشاط التجاري فيما بين مدن البلدين قد بدأ يتعرض للتدهور بسبب خوف التجار من الصليبيين بعد أن كان قد نشط كثيراً في العهد الفاطمي فأثر ذلك على مالية مصر[108].

ولما تعرضت التجارة القادمة لأخطار لصوص البحر في العهد الأيوبي عمل سيف الإسلام طغتكين الذي حكم اليمن من سنة (570–593هـ) على إرسال سفن الشواني التي كانت راسية في ميناء عدن إلى الهند فعملت سفن الشواني على حفظ المراكب التجارية من سطوة السراق حتى سنة 613هـ ونتيجة لكثرة الإنفاق على سفن الشواني الذاهبة إلى الهند والذي كان يكلف الدولة الأيوبية ما بين 50–60 ألف دينار. رأى السلطان المسعود الأيوبي (626هـ) بنصيحة بعض الأكابر أن يفرض مبلغاً من المال على التجار مقابل حمايتهم، ولذلك فرضت ضريبة سميت ضريبة الشواني مقدارها 1%. وبقى العمل بهذه الضريبة إلى سنة 625هـ وهو ما يوافق نهاية الحكم

الأيوبي في اليمن ومن ضمن الاهتمام بالتجارة في عدن في العهد الأيوبي فقد بنى عثمان الزنجيلي حاكم عدن والسلطان المعز بن طغتكين قصارتين للتجارة سميت الأولى بالقصارية القديمة والثانية بالجديدة وهي عبارة عن سوقين تجاريين.(109)

مصر:

اهتم حكام مصر بازدهار النشاط التجاري فيما بين مصر وعدة بلدان من أهمها اليمن والشام والحجاز والصين وأوربا وغيرها وسيكون الحديث هنا عن دور حكام مصر في ازدهار النشاط التجلري في وادي العلاقي في المنطقة الواقعة بين أسوان وعيذاب باعتبارها أهم منطقة ازدهر معها النشاط التجاري بمدن اليمن.

وأول اتفاقية تجارية عقدت مع أهل البجاة في وادي العلاقي هي اتفاقية والي مصر عبد الله بن الحبحاب السلولي وتهدف هذه الاتفاقية إلى السماح لأهل البجاة المرور في ريف مصر للتجارة مقابل دفع ثلاثمائة ناقة (بكر) في كل عام. وكما يتضح أن الثلاثمائة ناقة التي يأخذها حكام مصر هي الخراج الضريبة السنوية لتجارة الإبل التي كان أهل البجاة يتاجرون بها في مصر كما أن مصر كانت تصدر للبجاة الأغنام والأبقار حيث إن سعر كل شاة يأخذها البجاوي (أربعة دنانير والبقرة 10 دنانير)(110). وهذا يعني أن منطقة البجاة غنية بالإبل فتصدرها إلى مصر في حين أنها تستورد من مصر الأغنام والأبقار.

وكان أهم ازدهار النشاط التجاري فيما بين مصر وبلاد البجاه هو استغلال المواد المتوفرة بها مثل الرخام والزمرد والحديد والنحاس والذهب والفضة وغيرها ونظراً لكثرة المعادن في وادي العلاقي فقد أطلق على بلاد البجاة بأنها أرض المعادن كما أطلق عليها (مجمع تجارة أهل المعدن بالعلاقي)(111). أدى ذلك إلى تواجد الكثير من المسلمين للعمل في استخراج هذه المعادن في وادي العلاقي ومخالطة من بها من البجاه وتزوجهم منهم وأسلم الكثير منهم(112) كما أدى إلى إنشاء مدينة عيذاب لقربها من وادي العلاقي لتكون بوابة لتصدير المواد الخام الموجودة في بلاد البجاة.

لم يتفق أهل البجاة في وادي العلاقي مع من سكن عندهم من العرب والمسلمين والذين أتوا للعمل في استخراج المعادن. ولذلك عمل البجاه على مضايقتهم ولما (كثرت أذيتهم على المسلمين) اشتكى والي أسوان إلى الخليفة المأمون العباسي فبعث لمحاربتهم أحد قادته وهو عبد الله بن الجهم، فحاربهم سنة 216هـ حتى انتصر عليهم وبعد ذلك عقد صلح مع رئيس البجاة كنون بن عبد العزيز. وتهدف هذه المصالحة أن يكون كنون ملكاً على البجاه وأن تكون حدوده من حد أسوان حتى حدود دهلك وباضع. وأن يكون تحت طاعة الخلافة العباسية وأن يدفع ما تعاقده للمسلمين سابقاً ومقداره (100من الإبل وثلاثمائة دينار) كما اشترطت المصالحة ألا يمنع البجاة المسلمين من العمل في التجارة بأرضهم ودلك ما يوضحه المقريزي بقوله (ولا تمنعوا أحدا من المسلمين الدخول في بلادكم والتجارة فيها براً وبحراً ولا تسرقوا لمسلم ولا ذمي مالاً) كما نصت المصالحة على السماح لأهل البجاة القدوم إلي ريف مصر للتجارة أو المرور

ما كادت تمضي على هده المصالحة فترة قصيرة حتى نقضت فغزا البجاه ريف صعيد مصر فوصل الخبر إلي الخليفة العباسي سنة 238هـ فأرسل لمحاربتهم محمد بن عبد الله القمي. فأنتصر عليهم وقتل رئيسهم كنون بن عبد العزيز(113)

ثم ولى رئيس البجاة ابن أخيه المسيحي على بابا فاستمرت الحرب بين الطرفين حتى تمكن محمد بن القمي من الانتصار عليهم عن طريق خديعة دبرها عليهم.وتمكن فيها من قتل وأسر الكثير منهم من بينهم رئيسهم على بابا. والدي أرسل إلي بغداد سنة 238 هـ ثم بعد دلك إلي بلاد البجاة بعد أن تعهد بدفع الجزية(114) أما المقريزي فيوضح أن ابن أخ كنون لما عجز عن محاربة محمد بن عبد الله القمي طلب المصالحة والذهاب إلي الخليفة المتوكل العباسي إلي بغداد فوصل إلي سامراً سنة 241هـ ثم تمت المصالحة معه ومن ضمنها أن يدفع الإتاوة و البقط الذي عليه، وفي موضوع التجارة اشترطت المصالحة: (أن لا يمنعوا المسلمين من العمل في المعدن).(115)

أدت تلك المصالحة إلي ازدياد إقبال الكثير من المسلمين للعمل في استخراج التبر والمعدن في وادي

العلاقي وتزوجهم من البجاة و من ضمن من قدم من أسوان سنة 255هـ للعمل باستخراج المعدن أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الحميد العمري. ومعه ربيعة وجهينة وغيرهم من العرب. وبذلك كثرت العمارة في ارض البجاة وزاد نشاطها التجاري (حتى صارت الرواحل التي تحمل الميرة إليهم من أسوان 60ألف راحلة غير الجلاب التي تحمل من القُلْزُم إلي عيذاب)(116) مما يدل على كثرة التجارة التي كانت بلاد البجاة تتاجر بها ومن ضمن المصالحات التي تمت بين ولاية مصر (بجلب الأرزاق والمعيشة إلي عيذاب) وأن يتقاسم الطرفان جباية عيذاب مقابل قيام رئيس البجاة بحماية التجارة والتجار فيها (117).

وفي العهد الفاطمي وضع حكام مصر أسطولا بحرياً مكوناً من خمسة مراكب حربية تحت إشراف والي قوص لحماية مراكب تجارة الكارم من اللصوص الذين كانوا منتشرين في جزائر بحر القُلْزُم والذين كانوا يتعرضون تجارة الكارم فيما بين سواحل عيذاب وسواكن (118) وفي العهد الأيوبي عمل الأيوبيون علي حماية وتأمين التجارة عندما تعرضت للأخطار من قبل حاكم الكرك أرناط الصليبي الذي عمل على إحراق 16 مركبا في البحر الأحمر كما عمل علي نهب مركبين قادمين بتجارة من اليمن وإحراق الكثير من الأطعمة في عيذاب كانت معدة لميرة مكة والمدينة فاتجه الأيوبيون لمحاربته حتى تمكنوا من القضاء عليه.(119)

من خلال ما سبق نستعرض ما سبق ذكره أن العامل الحاسم والأهم في ذلك النشاط التجاري بين مدن القُلْزُم وهو المواد الخام أولاً سواء كان ذلك مستخرجا من الطبيعة مثل الحديد والذهب وغيره أم يعتمد على المزروعات مثل البهارات واللبان وغيره، وثانياً ملاءمة مدن بحر القُلْزُم لرسو سفن التجارة ويأتي بعد ذلك من حيث الأهمية نشاط الإنسان البشري في زيادة النشاط التجاري من حيث استخراج هذه المواد والعمل على تصديرها إلى بلدان أخرى، تفتقر إلى وجود المواد الخام وهي بحاجة إلى استخدامها، يأتي بعد ذلك العامل السياسي الذي يستفيد من استخراج هده المواد من الناحية المالية من حيث فرض الضرائب والعشور التجارية وغيرها. والعمل على مساعدة استخراج المواد الخام وتشجيع النشاط التجاري وحمايته وتامين طرق سيره وغير ذلك ولذلك ارتبطت هذه العوامل الأربع مع بعضها البعض في زيادة النشاط التجاري بين مدن بحر القُلْزُم وهو ما تم عرضه سابقا. ذلك هو استعراض العوامل التجارية التي أدت إلى ازدهار النشاط التجاري في العصر الإسلامي في بحر القُلْزُم.

الهوامش:

(1) ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة، ص251.
(2)ابن المجاور: صفة بلاد اليمن، ص144.
(3) القلقشندي: صبح الأعشى 11/5.
(4)الهمداني: صفة جزيرة العرب، ص 94.
(5) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص30. حسن صالح شهاب. عدن فرضة 99.
(6) المقدسي: احسن التقاسيم 84.
(7) ابن الأثير: الكامل 397/11.
(8) المقدسي: احسن التقاسيم 84.
(9) ابن بطوطة: رحلة بن بطوطة 251.
(10) الحميري: الروض المعطار 408.
(11) ابن حوقل: صورة الأرض، 39، ياقوت الحموي معجم 114/2.
(12) ابن حوقل: صورة الأرض، 39.
(13) الحميري: الروض 157.
(14) ابن بطوطة: رحلة بن بطوطة 242.
(15) الحميري: الروض 157.
(16) المقدسي: احسن التقاسيم 83.
(17) الهمداني: صفة 84. المقدسي: احسن التقاسيم 83.، ابن بطوطة رحلة 243.
(18) ابن حوقل: صورة الأرض، 39.
(19) الحموي، معجم 92/2، 20، 92.
(20) المقدسي: احسن التقاسيم 83.
(21) الهمداني: صفة 84.
(22) ابن دقماق: الانتصار 53/2.
(23) الحميري: الروض المعطار 466.
(24) الحموي: معجم 387/386/4، 388.
(25) ابن دقماق: الانتصار 54/2.
(26) الحميري: الروض المعطار 466.
(27) المقدسي: احسن التقاسيم 166.
(28) ابن دقماق: الانتصار 120.

(29) الحموي: معجم 171، المقريزي خطط 202/1.
(30) ابن حوقل: صورة، 151.
(31) الحميري. الروض 423.، عبد العزيز سالم البحر الأحمر 47
(32) ابن دقماق، الانتصار، 35. الحميري: الروض 423.
(33) ابـــن جبير رحلة 41، المقريزي خطط 203/1. الحميري، الروض، ص234، عطية القوذي تجارة مصر 182.
(34) الحميري. الروض 423.
(35). .....
(36) صالح شهاب: ص . السروري: الحياة السياسية ص547.
(37) البكري. المسالك 125/1.، المعجم مادة زمرد.
(38) ابن الفقيه: البلدان 84.
(39) اليعقوبي. البلدان 94.
(40) المقريزي: خطط 198/1. 198/1.
(41) البكري. المسالك 224.
(42) اليعقوبي: البلدان 93، 94.
(43) البكري: المسالك 225.
(44) الحموي: معجم 165.
(45) البكري: المسالك 362/1.
(46) ابن حوقل: صورة الأرض 32. 33.
(47) ابن رستة: الأعلاق النفسية 109.
(48) الخزرجي: العسجد 178.
(49) ابن حوقل: صورة الأرض 44
(50) الهمداني: صفة 38.
(51) الهمداني: الإكليل 86/8. الفيشم، جزيرة 124، السروري، الحياة السياسية 53.
(52) ابن حوقل: صورة الأرض 43.
(53) المقدسي: احسن التقاسيم، 91
(54) البكري: المسالك 362/1.
(55) ابن الفقيه: البلدان 38.
(56) الهمداني: صفة، الحموي: معجم 79/4.
(57) المقدسي: احسن التقاسيم 38.
(58) القلقشندي: صبح الأعشى 11/5.
(59) ابن حوقل: صورة الأرض 44.
(60) القلقشندي: صبح الأعشى 11/5
(61) اليعقوبي: البلدان 80.
(62) الحموي: معجم 89/4.
(63) الحميري: الروض 480.
(64) المقدسي: حسن التقاسيم 84. حسن شهاب، عدن فرضة اليمن 97.
(65) الحموي: معجم 89/4.
(66) ابن خرداذبة: المسالك، السروري، الحياة السياسية 559.
(67) المقدســي: احســن التقاســيم 85. حســن شهاب، عدن 97. السروري، الحياة السياسية 559.
(68) الحميري: الروض 480.
(69) ابن بطوطة: رحلة 251.
(70) الإدريسي: نزهة المشتاق 54/1. السروري، الحياة السياسية 559.
(71) المقدسي: احسن التقاسيم 73، 84، 92.

(72) المقريزي خطط 202/1.
(73) ابن المجاور: صفة 144.
(74) العمري: مسالك 154، 158، 157.
(75) البكري: المسالك 362/1.
(76) ابن المجاور: صفة 134، 142.
(77) ابن حوقل: صورة الأرض 39.
(78) المقدسي: احسن التقاسيم 81.
(79) الحميري: الروض 157.
(80) المقريزي: خطط، 203/1.
(81) الحموي: معجم 90/4.
(82) المقدسي: احسن التقاسيم 197. الحموي معجم 388/4، القوصي تجارة مصر 41، عبد العزيز سالم البحر الأحمر.
(83) الحموي: معجم 388/4 القوصي تجارة مصر42.
(84) ابن دقماق: الإنتصار 53/2.
(85) اليعقوبي: البلدان 94.
(86) ابن حوقل: صورة الأرض 151.
(87) الحموي: معجم 171/4.
(88) ابـــن دقمـــاق: الانتصار 35/2. العمري: المسالك، 78 الحميري: الروض، 323.
(89) المقريزي: خطط، 197، العمري المسالك 87.
(90) ابن دقماق: الانتصار 35/2
(91) الحميري: الروض 423.
(92) ابن جبير: 41، المقريزي خطط 202/1، الحميري الروض، 424.
(93) العمري: المسالك، 86.
(94) ابن دقماق: الانتصار 82/1.
(95) المقريزي: خطط 202/1.
(96) الحموي: معجم 67/4.
(97) المقدسي: احسن التقاسيم، 166.
(98) البكري: المسالك، 327/1.
(99) الحموي: معجم 93/4-94.
(100) المقدسي: احسن التقاسيم، 91، 83.
(101) ابن خرداذبة: المسالك 131، القوصي: تجارة مصر 33.
(102) البكري: المسالك 422/1
(103) المقريزي: خطط 202/1
(104) ابن المجاور
(105) ابن حوقل 31، 32.
(106) عمارة: المفيد 66.
(107) ابن حوقل:صورة الأرض 33،32 وانظر عمارة 66،65.
(108) جميل حرب: اليمن والحجاز. 96. السروري الحياة السياسية 305.
(109) ابن المجاور: صفة 130. حسن شهاب 143،
(110) المقريزي: خطط، 196.
(111) ابن حوقل: صورة الأرض 151.
(112) المقريزي: خطط 195.
(113)المقريزي: خطط 196.
(114) ابن حوقل: صورة الأرض 58،59.
(115) المقريزي: خطط 196.

(116) المقريزي: خطط196.
(117) الحميري: الروض 423.
(118) القلقشندي: صبح الأعشى 524/3. القوصي تجارة مصر، 92 عبد العزيز سالم البحر الأحمر 28. السروري 561.
(119) ابن جبير رحلة 34، القوصي تجارة مصر. 53 السروري، الحياة السياسية 332.

المصادر والمراجع:

1- ابن بطوطة: أبو عبد الله محمد ابن إبراهيم ت(779 هـ)، رحلة بن بطوطة دار صادر، بيروت

2- البكري: أبو عبيد البكري ت(أواخر ق 5هـ) المسالك والممالك، تحقيق زوربان، واندري، الدار العربية للكتاب، 1992م

3- ابن جبير: أبو الحسن محمد بن أحمد ت (614هـ) رحلة بن جبير، دار ومكتبة الهلال، بيروت

4- الحميري: محمد بن عبد المنعم ت(900هـ) الروض المعطار في أخبار الأقطار تحقيق إحسان عباس مؤسسة ناصر الثقافية، القاهرة 1980م

5- ابن حوقل أبو القاسم بن حوقل ت (أواخر ق 4هـ)، صورة الأرض، منشورات، دار مكتبة الحياة، بيروت، عام 1979.

6- ابن خرداذبة: أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله: المسالك والممالك، تحقيق محمد مخزوم، دار إحياء التراث بيروت 1988.

7- بن دقماق: إبراهيم بن محمد: الانتصار بواسطة عقد الأمصار، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

8- بن رستة، أبو علي أحمد بن عمر ت(295هـ)، الأعلاق النفيسة، تحقيق محمد مخزوم. دار إحياء التراث بيروت 1988م.

9- ابن الفقيه: أبو بكر احمد بن محمد الهمداني ت ( ) مختصر كتاب البلدان، تحقيق محمد مخزوم دار إحياء التراث بيروت 1988م.

10-القلقشندي: أبو العباس أحمد ت(821هـ) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، مطبعة السعادة القاهرة 1922م.

11- العمري شهاب الدين أحمد بن يحي ت (749هـ) مسالك الأبصار في ممالك الأمصار تحقيق فؤاد سيد، المعهد الفرنسي القاهرة

12- ابن المجاور ت(630هـ) صفة بلاد اليمن والحجاز تحقيق اوسكرلوفاغرين دار التنوير بيروت 1986.

13- المقدسي شمس الدين أبو عبد الله ت (390هـ) احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق محمد مخزوم دار إحياء التراث بيروت 1987.

14- المقريزي أبو العباس احمد بن على ت(845هـ) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة.

15- الهمداني الحسن بن احمد بن يعقوب صفة جزيرة العرب تحقيق محمد الأكوع بيروت ط2 1983.

16- اليعقوبي احمد بن يعقوب ت (626هـ) كتاب البلدان تحقيق محمد مخزوم دار إحياء التراث العربي بيروت 1988.

17- ياقوت أبو عبد الله ياقوت الحموي ت (626هـ) معجم البلدان دار صادر بيروت 1957.

18- حسن صالح شهاب عدن فرضية اليمن مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط1، 1999م

19- شوقي عبد القوي عثمان تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامي عالم المعرفة 1990م.

20- عطية القوصي: تجارة مصر في البحر الأحمر منذ فجر الإسلام حتى سقوط الخلافة العباسية،دار النهضة القاهرة 1976.

21- عبد الله يوسف الغنيم: جزيرة العرب في كتاب المسالك و الممالك للبكري، ذات السلاسل ط1 1977م

22- عبد العزيز سالم: البحر الأحمر في التاريخ الإسلامي، مؤسسة شباب الجزيرة الإسكندرية 1993م.

23- محمد عبده السروري: الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في اليمن، الأهرام، القاهرة، عام 1997م.

اغتراب الفقيه في كنف السلطان

بقلم الدكتور:
عبد العزيز قائد المسعودي*

﴿ بدأ الإسلام غريباً، وسيعود كما بدأ غريباً، فطوبى للغرباء ﴾
حديث شريف رواه مسلم

جسدت تجربة صالح بن المهدي المقبلي (ت 1108هـ/1696م) نفسها عنواناً سياسياً بارزاً في تاريخ الفكر الزيدي، تتكشف مقاصده في تلك التعليقات النقدية الصارمة لمظاهر الجمود والتقليد والاستلاب المذهبي في يمن الدولة القاسمية.[1] ما يهمنا التأكيد عليه في هذا السياق، كون ما أرساه المقبلي في رؤاه النظرية والعملية من آفاق مجددة في مسارات الفكر الإسلامي في عصره، يرتبط ارتباطاً محكماً بإشكاليات الفقيه في مرحلة الاستقلال عن السلطان ومنابذته؛ فهو يضع القواعد الشرعية التي يجب على القائمين بأمر الخلافة (الرئاسة) التقيد بها كي تبقى منسجمة مع تعاليم الدين. هل يمكن القول أن وعي المقبلي بظاهرة التشيع المذهبي – الجمود والتقليد – قد أصبح جزءاً من الحياة السياسية والثقافية في عصره؟

عاصر المقبلي الحكم التركي العثماني وأدان ممارساته التعسفية في حق أهل اليمن، مثلما أدان الممارسات السياسية المنحرفة للدولة القاسمية، في محاولتها المتعثرة توحيد التراب اليمني على أسس الوصاية الدينية المذهبية، التي تكرس عصبية الفضل والشرف على قيم التكافؤ الاجتماعي في الإسلام. كما تركزت قدرة المقبلي العقلية في نقده المستمر لظاهرة التقليد آفة عصره، حيث كان التشيع المذهبي قد بلغ أوجه في بلاد اليمن.بين الدولتين المتصارعتين (القاسمية والعثمانية) سياسياً تحت مظلة المذهبية.[2] وقد ترجم هذا الاتجاه المعارض من خارج السلطة في كتابه (العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ) وذيله (كتاب الأرواح النوافخ)،[3] الذي قدم فيهما عرضاً فكرياً نقدياً ليس للمذهب الزيدي فحسب، بل ولكافة المذاهب الإسلامية.

لقد بدت ملامح هذا التحول الثقافي والسياسي في الفكر الزيدي تأخذ أبعاداً جديدة على يد المقبلي، الذي أخذ يطرح بدوره مجدداً قضية الإمامة واستحقاقها، طرحاً يحيط بجذور هذه المشكلة التاريخية على نحو دقيق وحاسم. وتتوزع خطوط التجديد عنده من الفقه الزيدي

* الأستاذ المشارك في قسم التاريخ، جامعة صنعاء.

إلى فقه المذاهب الأربعة، لتطرق شتى مداخل الفضاء الثقافي في تراث المعتزلة، حتى تبدو كالسيل العارم الذي يجتاح في طريقه مقولات فقهية وكلامية طال زمن رسوخها في أذهان الناس. وهي في اندفاعتها هذه تطرق باب الاجتهاد شبه الموصد في اليمن طرقاً شديداً، إلى حد تحفيز من يدعي الاشتغال به، لمزيد من الفكر والهمة. غير أن الذين توخوا كبح هذا الاتجاه الإصلاحي، كانوا يدركون استحالة التصدي لأنصاره من فقهاء الزيدية المنشقين عن المؤسسة الإمامية، الذين تحولوا بمرور الوقت إلى قوة سياسية واجتماعية فاعلة تطالب بضرورة إعادة النظر في مذهب آل البيت، باعتباره الإطار الشرعي للنخبة العلوية الحاكمة.

سوف نسلط الضوء في هذا البحث على مجمل طروحاته الفقهية والكلامية التي تضمنها واحد من أهم أعماله، ألا وهو كتاب (العلم الشامخ)، وذيله (الأرواح النوافخ)، حيث تطرق فيه للمواقف الحاسمة التي اعترضت مسار فكره وحياته، والتي تعيننا اليوم على استكشاف مظاهر الحياة الدينية والسياسية في مجتمعه اليمني، الذي نعته بشتى الأوصاف المعبرة عن الانحطاط الثقافي والاجتماعي. فدفعه الجدل الفقهي والكلامي السائد في عصره إلى الخوض في مسألة الإمامة واستحقاقها.[4] فماذا لو أن عالماً مستقلاً بفكره ومعتداً بذاته كالمقبلي، برز من داخل هذا المحيط الثقافي والسياسي، ودعا إلى التغيير من خلال طرحه أسئلة جديدة مثيرة للجدل تهز القناعات في هذا المذهب، أو ذاك الإمام العالم؟

وضع المقبلي كتابه (العلم الشامخ) في الفترة الممتدة بين عام 1080-1108هـ/1669-1696م.[5] وإذا أخذنا الزمن المشار إليه على وجه التقريب، بإمكاننا القول إنه قد مر بتجربة قاسية في طفولته وشبابه غيرت مجرى حياته، أو هكذا توحي عباراته النقدية الصارمة - المبثوثة في معظم مؤلفاته. كانت السمة الغالبة على حياة المقبلي في طفولته، وفي باكورة شبابه في مدينة ثلا، هي السعي المستمر في طلب العلم، فإن طبيعة هذه المرحلة التكوينية تتحدد ببعض الملامح والسمات العامة، التي من أبرزها: أولاً، اكتمال شخصيته العلمية وبزوغ نجمه فور ارتحاله إلى صنعاء، وذيوع اسمه بين أكابر علماء اليمن. ثانياً، الدعوة الدائمة إلى إحياء علوم الاجتهاد ونبذ الجمود والتقليد، فضلاً عن ولعه الشديد بخوض المناظرات الفقهية والكلامية مع علماء عصره، الذين حاولوا الإيقاع به لدى السلطان؛ ثالثاً، اتجاهه الواضح إلى علوم القرآن والسنة، بل وتركيزه الشديد على الاشتغال بعلم الكلام، باعتباره زيدياً معتزلياً جُبَائياً،[6] كما نلمس ذلك في مطارحاته الكلامية التي احتلت حيزاً كبيراً في معظم أعماله.[7]

يفهم من السياق التاريخي للدولة القاسمية، أن صنعاء ظلت محافظة على مركزها عاصمة سياسية وثقافية، تجتذب إليها طلبة العلم من أنحاء اليمن الطامحين في حياة أفضل. اختار المقبلي الانتقال من قرية (المقبَل) في جهة لاعة من بلاد كوكبان مروراً بمدينة ثلا إلى صنعاء، نظراً لأن محيطه الثقافي كان معزولاً عن أي جو علمي، فالمدرسة الملحقة بالمسجد كانت شبه معطلة، والكتب الدراسية المقررة كانت عقيمة لا تفي بالحاجة، ويغلب على شيوخه التقليد؛ فأصبح حاله في تحصيل العلم على حد قوله كمن يستهدي عمياناً.[8] كانت صنعاء المحطة الثانية في حياته، التي انهمك فيها بتلك المناظرات الفقهية والكلامية الصاخبة مع أقرانه العلماء، مما حال بينه وبين الاستقرار فيها بصورة دائمة.

ولا نعرف المدة التي قضاها المقبلي في صنعاء، ولكنها قد لا تكون تجاوزت بضع سنوات، اضطر بعدها مكرهاً لمغادرتها عندما حاول خصومه الإيقاع به عند السلطان. ويذهب محمد بن علي الشوكاني إلى القول إنه لما وطأت قدما المقبلي أعتاب مدينة صنعاء مملكة العقل "جرت بينه وبين علمائها مناظرات أوجبت المنافرة"[9] وحتى هذه اللحظة، لم أجد جواباً مقنعاً، يفسر تلك المحنة التي ألمت بصالح المقبلي، الذي خرج من صنعاء فاراً بدينه، عندما شعر أن حياته أصبحت معرضة للخطر، نظراً لمواقفه الفكرية المناهضة لتيار التشيع المذهبي - الجارودي -[10] بشأن مذهب آل البيت.

كانت حياة المقبلي حياة عاصفة على المستوى الثقافي والسياسي، كما نلمس في تلك المناظرات الفقهية والمساجلات الكلامية التي حرص على جمعها وتدوينها

في كتاب (العلم الشامخ) وذيله (الأرواح النوافخ)، بهدف الإفصاح عن مكنون ذاته الحائرة؛ حتى قيل إنه كان ظاهرة ثقافية متميزة في القرن الثاني عشر للهجرة/السابع عشر الميلادي. يحدثنا عنه أحمد بن محمد الحيمي صاحب تراجم (طيب السمر في أوقات السحر)، بما نصه: "مجتهد غير مقلد، مفحم للخصوم مبلد، ما فتح أحد باباً من العلم كَبا به، ولا ركب جواداً همته في مسابقته إلا كبا به، فهيهات لم يذق من موائد الإفادة شيئاً أشهى من كتابه؛ قد لهج بالمناقشة لهج الصب بحبيبته، وأنس الجدال أُنس العليل بطبيبه.."(11).

أما الشوكاني فيصفه بهذه العبارات الجزيلة اللفظ والمعنى ".. برع في جميع علوم الكتاب والسنة، وحقق الأصولين والعربية والمعاني والبيان والحديث والتفسير وفاق في جميع ذلك. ثم دخل بعد ذلك صنعاء وجرت بينه وبين علمائها مناظرات أوجبت المنافرة، لما فيه من الحدة والتصميم على ما تقتضيه الأدلة وعدم الالتفات إلى التقليد، ثم ارتحل إلى مكة ووقعت له امتحانات هنالك واستقر بها حتى (مات)".(12)

مذهبه في الإصلاح:

يجمع الدارسون الذين تناولوا سيرة المقبلي على أنه جمع بين العلوم العقلية والنقلية، فهو كما يبدو من مؤلفاته يجمع بين صفات الفقيه والمتكلم في آن واحد. فالبحث والتعمق في حياة هذا العالم، ربما تساعدنا في التعرف عن كثب عن هذه الشخصية العلمية التي يكتنفها بعض الغموض، أو ربما أهملها الدارسون الأقدمون والمحدثون عن قصد، أو أبدوا تحفظاً مبالغاً تجاهه شخصياً، أو تجاه مواقفه الثقافية التي اتسمت بحدة الطبع. بل إن موقفه بشكل عام من علماء الزيدية ولاسيما الجارودية في صنعاء اليمن، ومن علماء المذاهب الأربعة في الحرمين الشريفين، إنما كان يغلفه شعور عميق بالامتعاض من ميلهم الشديد للتقليد المذموم. ويفهم من كلام من ترجموا للمقبلي، خصوصاً الحيمي والشوكاني أنه قد مر بتجربة قاسية جعلته يتحول تدريجيا من مذهب العترة إلى مذهب أهل السنة والجماعة. ترى ما سر هذا التحول أو التحامل على زيدية اليمن المتأخرين؟

الإجابات على هذا السؤال متناقضة وغامضة، فبعضهم كمحمد زبارة يذكر عمق الخلاف الذي نشب بينه وبين علماء صنعاء من الهادوية والجارودية الذين للبوا عرضه بقصائد مقذعة في الهجاء، واعتبره الكثير منهم بأنه رافضي، يشكل خطراً على الدولة. وبحلول عام 1082هـ/1671م، بلغ عداء بعض أقرانه الذين ضاقوا بتحرره الفكري الذروة، فهجاه بعض الجارودية بهذه القصيدة :

القبلي ناصبي — أعمى الشقاء بصره
لا تعجبوا من بغضه — للعترة المطهرة
فرق ما بين النبي — وأخيه حيدره
فإنه ... معرفة — لكن أبوه نكره(13)

وكثرت في جو صنعاء المشبع بالصراع المذهبي والإرهاب الفكري، الاتهامات الموجهة لكل من تسول له نفسه طرح أسئلة جديدة تتعلق بالمذهب أو الثقافة السائدة. وقد نُعتَ المقبلي بأنه (ناصبي)، وبالتالي فقيه مكاشح ومباغض لمذهب العترة. وفي المقابل نظمت قصائد مضادة، يدافع فيها أصحابها على شخص المقبلي، الذي وقع فريسة سهلة لأقلام التطرف المذهبي وغوغاء صنعاء. فها هو السيد العلامة الحسين بن عبد القادر الروضي ينبري للدفاع عنه مشيداً بمواقفه الفكرية الشجاعة:

المقبلي ناصح — للمؤمنين البررة
أحبه أهل الكمال — وقلاه القصره
جمع بين الصحب في — وداده وحيدره
وبغض آل المصطفى — سيئة مستكبرة

وفي مقطع آخر من نفس القصيدة، يقول صاحبها:

لا تعجبوا لمن رمى — أهل العلوم البررة
فما يضر شامخ — رميه ببعره
يا عجباً لما جناه — من عظيم حقره(14)

كانت المناظرات العلمية وما رافقها من تراشق بالكلمات النابية، أشد وأنكى من تلك الدسيسة الباردة التي لجأ إليها خصوم المقبلي للإيقاع به عند الإمام، حيث وجهت إليه تهمة الرفض، وأخذ الناس يتساءلون عما دعاه إلى اتخاذ موقف مناوئ لمذهب آل البيت. كان

ذلك سبباً من جملة أسباب وراء هجرته إلى الأراضي المقدسة، باحثاً عن الحرية والسلام المفقودين في وطنه.

يتحدث المقبلي بمرارة مصحوبة بخيبة الأمل عن اغترابه في وطنه، الذي أصبح مرتعاً للمتشيعين والغوغاء. فهو يذكر في مقدمة كتابه شيء من تلك المعاناة في وسط مجتمعه بعبارات لا تخلو من الأسى، حيث يقول: "وبعد، فهذه مباحث من الأصولين وغيرهما كَثُرَ في خلدي ذكرها، وكَبُرَ على جَلَدي قدرُها، فكتبتها في هذه الأوراق لتكون مني بمرأىً ومسمعٍ حتى يسهُلَ استحضارُها لما عرض، وغرضها طلب الاستعانة بمن جمع ثلاث خصال من العلماء: الإنصاف والأهلية وارتفاع الهمة".[15] ويضيف قائلاً: "وذاك في عصرنا الغرابُ الأبيضُ، هيهات لقد أعمى التعصب البصائر، وأفسد التمذهب السرائر، غير أني ذاهب إلى ربي سيهدين، واقفاً موقف الجهل الذي خرجت عليه من بطن أمي حتى يهجم بي على المطالب ويضطرني إليها بردُ اليقين، فاراً إلى الله تعالى ممن قال تعالى فيهم: ((إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيءٍ إنما أمرهم إلى الله ثم يُنَبِّئُهُمْ بما كانوا يفعلون))".[16]

واضح مدلول هذه النبرة الحزينة التي تصدر عن عالم مجتهد عاش حالة موحشة من الاغتراب داخل وطنه – صنعاء اليمن. يسجل المقبلي احتجاجه على المحيط الثقافي الذي كان يكتنفه، بهذه العبارات القلقة: "ولقد عرفت هذا من نفسي منذ سمعت بالخلاف، وأول ما طلبت في بلدي سمعت في أول ((الأزهار)) من فقه الزيدية، قوله: التقليد في المسائل الفرعية جائز، فقلت للشيخ: فهل التقليد جائز في أن التقليد جائز، فَقلْ من فهم ذلك" ويضيف المقبلي: "ثم لما لم أجد شفاء عظم ذلك عليَّ، وقلت: ما الثمرة في تفويت العمر فيما لا أعلم أنه جائز، أو ليس بجائز ! ثم لما ذكروا هل كل مجتهد مصيب، أو ليس بمصيب، زادني ذلك بلاء وصرت لغباوتي أستهدي عمياناً هناك..".[17]

نفهم من سياق تلك الحادثة، أن المقبلي كان متشدداً في دينه، أو قل متمسكاً بالقواعد الشرعية كما يراها ويفسرها؛ وكان لا يهمه أن يخالف ما درج عليه الناس من تقليد أعمى لمن سبقهم . فهو يذكر أن زيدية اليمن المتأخرة كانوا يميلون ميلاً شديداً لتقليد أئمة آل البيت. ولعل موقفه الناقد لمذهب آل البيت، قد تهيأ في وعيه، قبل أن ينتقل من مدينة ثلا إلى صنعاء، من خلال احتكاكه المباشر هناك بشيوخه الذين كان يغلب عليهم التعصب المذهبي والتقديس المبالغ فيه للأئمة. ثم عبر عن ظاهرة التقليد بأشكال متفاوتة، توخى منها حل مشكلات قائمة تمخضت عنها أوضاع المجتمع السياسي في القرنين الحادي عشر والثاني عشر من الهجرة/الثامن عشر والتاسع عشر من الميلاد.

تراجعت في هذا العصر علوم الاجتهاد تراجعاً ملحوظاً مع استفحال التقليد والتشيع المذهبي؛ وتراجع العلماء عن الاشتغال بعلوم الاجتهاد. وفي عبارات المقبلي تجلى التراجع حين أستقر العلم والعلماء على منهج التكرار والترديد، لما خلفه الأولون، بإضافة شرح أو حاشية لكتاب، ومن ثم التعليق عليه بعبارات ومصطلحات غامضة لا تمت بصلة للواقع المعاش. سوف نجد أن انطلاقة المقبلي، منذ نعومة أظفاره، من مقولة "من قلد كفر"، سيؤدي به إلى الانصراف كلية عن علوم التقليد إلى علوم الاجتهاد، والبحث عن الحقيقة المجردة التي هي ضالة المؤمن. وفي ذلك يقول: "ثم سمعت ورأيت في كتب الكلام أنها مبنية على الاستدلال، وأنه لا سلامة لدين الإنسان، ولا كمال بدون معرفتها، فمضيت عمراً في ذلك، وطالعت كل ما وقفت عليه من كلام الناس كائناً من كان، والله تعالى يثبتني في مزالق الأهواء، ويأخذ بناصيتي، وله الحمد إلى ما هو أقرب إلى التقوى..".[18]

تضفي هذه الروح العلمية القلقة على صاحبها سمة العالم النهم لمعرفة الحقيقة ذاتها أياً كان مصدرها. لكننا ونحن نقرأ هذه السطور، يطالعنا في شخص المقبلي فقيه زيدي محدث، ومتكلم معتزلي متعدد المواهب، لم يكن نكرة إلا في نظر خصومه. أما في نظر من أنصفوه، فهو "المجتهد المطلق المحقق المتفنن النحرير، الورع الزاهد العابد الأواه، صاحب المصنفات المتعددة والأبحاث المسددة".[19] وفي مكان آخر من مصنفه (العلم الشامخ)، تطرق لمظاهر التشيع المذهبي ومستوياته، ولكن سخريته هذه المرة، كانت موجهة إلى علماء السلطة الذين يتشدقون بالتزامهم خط الكتاب والسنة: "وكل

يدعي أنه متمسك بالسنة، فمنهم من عنده شطر صالح من السنة، ومنهم من بقي له كلمة الإسلام، ويغر نفسه بالدعاوى، ويستدرج الغافلين، ومازال الأمر متفاوتاً والخير والشر كفتي ميزان، يرتفع هذا عند هذا آونة، وينخفض تارة بحسب السيرة، وتارة بحسب العلم، وتارة بحسب العمل والناس، أو كثير منهم يشهدون لأئمة العلم الذين شيدوا حصون البدع، ودار على رحاهم حل عقد السنة جمع".[20]

يذكر المقبلي في كتابه (العلم الشامخ) أنه ألفه للرد على زيدية اليمن المتأخرين، بهدف الدفاع عن العقيدة وإفحام الخصوم. بهذا الخصوص، يذكر أسباباً كثيرة يلجأ فيها العلماء والسلاطين إلى البدعة والغلو في الدين، ويرى أنها كلها لا تبرر الفرقة المذهبية المقيتة بين المسلمين، أو كما يقول مراراً: "هذا يثبت سنة ويعقد بجنبها راية بدعة، والآخر ينكر تلك البدعة فيصيب، ولكن يجره الخصام إلى هدم تلك السنة، فيصبح أيضاً قد أقام سنة وشيد بدعة، فكل منهم قد خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وشارك هذه الأمراء في هتك تلك الأستار وسفك تلك الدماء، ونهب تلك الأموال، وثلب تلك الأعراض".[21]

يطرح المقبلي كتابه (العلم الشامخ) من خلال التقديم العام أو التصدير باعتباره معالجة للأوضاع المتردية في عصره، التي يعاني منها المجتمع الإسلامي من انحطاط ثقافي وسياسي واجتماعي. فهو من حيث المبدأ، يرفض دعوى أن باب الاجتهاد قد أنسد، بقوله: "ومن مفاسد الخلاف سد باب التفقه في الدين ومعرفة الكتاب والسنة، حتى صار المتشوف لذلك متفقاً على جنونه وخذلانه عندهم، ويصرحون أن الاجتهاد قد استحال منذ زمان، وإنما دس لهم الشيطان ذلك، لأنه لو بقي الباب مفتوحاً لوقع لمتأخري المجتهدين أن يوافقوا هذا في مسألة وذاك في أخرى، ويصير لبعضهم أتباع، فينتقض عليهم استقرار المذاهب، ويختلط الأمر حتى يعود كما كان في وقت الصحابة رضي الله عنهم".[22]

إذاً، ينبغي على طالب العلم طرق باب الاجتهاد في المذهب الزيدي نصاً وممارسة، شريطة الإلمام بفنونه وأدواته، بدلاً من الجنوح إلى التقليد. كما أن التحول الخطير في أصول الدين الخمسة: العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قد كان السبب المباشر في الانحطاط الثقافي والسياسي الذي أصاب المؤسسة الإمامية في العصور المتأخرة.[23] والملاحظات النقدية التي ضمنها المقبلي في (العلم الشامخ) و(الأرواح النوافخ)، ترمي إلى توجيه دعوة مفتوحة لإصلاح الخلل الكامن في فكر الزيدية، مثلاً: القضاء والفتيا وقواعد العمل بهما، طبقاً للتسلسل التالي: الكتاب، السنة، الإجماع، القياس، ودليل العقل لا النقل.

يبدو على المقبلي وهو في العقد الثالث من عمره، تغيير واضح في فكره وشخصيته العلمية، لا سيما بعد أن وصل إلى مرتبة الاجتهاد المطلق الخالي من كل عناصر التقليد.[24] نجد في (العلم الشامخ)، تغييراً واضحاً في أسلوب كتاباته ومناقشاته، وهذا الأسلوب يذكرنا بالنهج الذي أختطه الحسن بن أحمد الجلال (ت 1084 هـ/1673م) في سطور كتابه (ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار).[25] ورغم الاختلاف الواضح في منهجهما وقراءتهما للفكر الزيدي، حاول كلاهما إعادة النظر في كثير من المسائل الفقهية والكلامية، التي تعتبر من الثوابت المقدسة في المذهب.

قد نجد هنا مدخلاً مناسباً للمقارنة بين الجلال والمقبلي باعتبارهما علمين من أعلام الفكر الزيدي، اعتبرا الإمامة والسياسة مفسدة. ففي ذلك تقارب واضح مع مدلول عبارة "ملك عضوض"، بمعناها الفقهي الشائع لدى علماء الزيدية. ولعل خروج المقبلي عن تحفظه بتعرضه لمظاهر الصراع المذهبي الذي غذته السلطتان (العثمانية والقاسمية)، كان من جملة أسباب حفزته لمعالجة هذه المشكلة العويصة. لكن الإخفاق الذي مني به في محاولته التقريب بين عالم السنة وعالم الشيعة، لم يكن مقصوراً على تجربته بالذات؛ فتجربة الحسن الجلال في تمرير بعض مشاريع الإصلاح، كانت أمراً عابراً لم تعره المؤسسة الإمامية اهتماماً يستحق الذكر. ويبدو أن (الجلال والمقبلي) لم يكونا يعلمان أنهما بأبحاثهما وفتاويهما الناقدة للنظام الاجتماعي، إنما كانا يمهدان السبيل لسقوط الدولة القاسمية.[26]

غير أن نقد المقبلي لمقولة "الإمامة في آل البيت" ومحاولته إبطالها، لم يتمخض عن تطوير إطار معرفي بديل في الفكر الزيدي. ولم تجد هذه الدعوى هوى في نفوس الناس داخل اليمن (في صنعاء)، أو خارجه (أم القرى)، نظراً لما تتمتع بهما المؤسسة الإمامية من نفوذ سياسي وروحي بين سائر المسلمين في أنحاء المعمورة. ولما كان موسم الحج هو الرابط القوي بين كافة المسلمين خاصتهم وعامتهم، يلتقون فيه للتعارف وتبادل وجهات النظر حول مسائل شتى دينية ودنيوية، فقد أتاحت هذه المناسبة الدينية للمقبلي نشر مذهبه وتغلغل أفكاره الإصلاحية في أذهان مسلمي مصر وتركيا والهند وداغستان في منطقة القوقاز المتعطشين لمعرفة أصول دينهم الحق.[27]

موقفه من زيدية اليمن أتباع الإمام الهادي:

اتخذت المؤسسة الإمامية منذ نشأتها صيغة مؤسسات حكم وسيطرة يتأطر نشاطها حول محاور ثلاثة: الدعوة والخروج والوراثة.[28] ولكنها مع ذلك تبقى عنواناً لأشكال من الحراك الثقافي المتجانس والمتفتح على أكثر من مذهب وفكر وممارسة. غير أن صيغة الاجتهاد والتجديد ظلت الصيغة الموازية التي تبلورت بمرور الوقت في صيغة موازية تمثلت في أشكال متعددة من أنماط الجمود والتقليد، وما يترتب عنه من علاقات وممارسات كاشفة لمنطلقاته السياسية. بهذا المعنى شكلت المعارضة الدينية التي تبناها التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة، قاعدة عامة لتطور هذه الحركة الفقهية والكلامية إلى قوة سياسية واجتماعية فاعلة، تطالب بضرورة إعادة النظر في المرتكزات الدينية لمذهب أهل البيت، باعتباره الإطار الشرعي للنخبة العلوية الحاكمة.[29]

في هذا الاتجاه، وفرت الطبقة الإمامية الحاكمة على اختلاف تعبيراتها السياسية والاجتماعية قاعدة صلبة لظهور ما يسمى بالاتجاه السلفي في المذهب الزيدي، الذي تمكن من النهوض بأدوار ثقافية مختلفة؛ وبالتالي الإسهام المباشر في رسم أهدافه الإصلاحية وفق تصوره الخاص لإشكاليات المجتمع السياسي، سواء في المركز صنعاء، أو من خارجها - تحديداً الهجر[30] الدينية التي كانت بمثابة القلاع الحصينة للدعوة الزيدية والدولة الهادوية. ويصبح التيار السلفي المنبثق من رحم الفكر الزيدي - رغم الحصار المضروب من حوله - قابلاً للفهم والتطور والنماء على أيدي العلماء المجتهدين، الذين تصدوا بقوة لظاهرة التقليد التي قرنوها بالتعصب المذهبي، أو بتعبير معاصر طالبوا بحرية الفكر والحد من الإرهاب الفكري.

قدم المقبلي إلى صنعاء بعد خروج الإمام القاسم بن محمد على سلطة الباب العالي، وتمكنه من قيادة المقاومة اليمنية في الهضبة الشمالية بنجاح ضد الحكم العثماني، حتى أجبر الأتراك على سحب قواتهم من اليمن عام 1045هـ/1635م.[31] وكان اليمن أول قطر عربي يحقق استقلاله ويعلن انفصاله عن الدولة العثمانية، التي كانت تخوض غمار حرب طاحنة ضد الدولة الصفوية الشيعية الإمامية في الحدود المتاخمة لآسيا الصغرى وبلاد الرافدين.[32] وفي صنعاء اليمن عاصمة الدولة القاسمية، بدأ المقبلي ينشر أفكاره الفقهية والكلامية المخالفة في بعض مقالاتها لتوجهات علماء المؤسسة الإمامية، حتى أعتبره الكثير منهم رافضي، يشكل خطراً على الدولة.[33]

وبعد أكثر من قرن من الفوضى السياسية والصراع من أجل السلطة بين أئمة الزيدية والحاميات العثمانية المرابطة في اليمن، أفسح المجال للحوار الثقافي بين العلماء على اختلاف مذاهبهم. وكان المقبلي من العلماء القلائل الذين أسهموا في هذا المجال، ليس بصفته عالماً زيدياً مجدداً فحسب، بل ومتكلماً معتزلياً مستقلاً بفكره وذاته، يرفض الانصياع لمشيئة السلطان وحاشيته. فالعظمة عنده بما يمتلكه الرجل من العلم والشجاعة في المجاهرة بالحق في وجه سلطان جائر. وسنلاحظ أن الأفكار التي بسطها حول الإمامة واستحقاقها ما كانت لتتغلغل في فكر الزيدية إلا لدخول بعض مؤثرات المعتزلة الجبائية فيه نتيجة للصراع السابق، الذي فجرته كل من فرقتي المطرفية[34] والمخترعة[35] حول هذه القضية الجوهرية - الإمامة واستحقاقها.[36]

كان تنظير المقبلي موجهاً لمذهب الإمام الهادي، بل وللمؤسسة الإمامية، في حين نجد الجلال يولي اهتماماً

خاصاً بالمستجدات الثقافية والسياسية في الفقه الزيدي، فينفذ إلى بواطن الأمور.[37] هذا ما دأب عليه رواد حركة الإصلاح والتجديد في اليمن الذين أطلق عليهم أحمد محمود صبحي مصطلح "الاتجاه الزيدي المتفتح على أهل السنة"،[38] ودخلوا في مواجهة مكشوفة ضد "التيار الزيدي المشايع للمعتزلة"، حيث حرص كل فريق منهم على نشر مذهبه على حساب الفريق الآخر.[39]

شهدت الفترة القاسمية نشاطاً ثقافياً وسياسياً محموماً لكل من هذين التيارين المتعارضين، وقد ناصر الأئمة الحكام التيار الزيدي المشايع للمعتزلة، كوسيلة للدفاع عن وحدة التجانس الفكري للمذهب الزيدي، الذي كان أتباعه يخوضون غمار مواجهة عسكرية ضد الدولة العثمانية المعروفة بتوجهها السني، وتبنيها للمذهب الحنفي.[40] أما أنصار التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة، فقد اصطدمت عناصره بسياسة الأمر الواقع، التي أشار إليها ابن خلدون في مقدمته، في باب الدولة العامة والملك والخلافة بقوله: "إن المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصبية لما فيها من النعرة والتذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه".[41]

لكن كيف نشأت الإمامة أو السياسة الشرعية، وكيف توصل المسلمون إلى اعتبار وجوبها مسألة اعتقادية؟ يتناول المقبلي هذه المسألة من واقع معايشته للتجربة القاسمية في بلاد اليمن، كما هو الحال عند ابن خلدون الذي عاش تجربة الموحدين في الأندلس وشمال أفريقية، فيقرر أن الفرصة لحصول إجماع حر في انتخاب إمام لم تتوفر قط، منذ انتهاء الخلافة الراشدة، كما لم تتوفر مثلاً عندما انتخب العديد من الأئمة الزيديين لمنصب الإمامة. وإذا كان هذا النقد يتعلق بالإمامة العلوية والسياسة الشرعية من حيث مبناه فقط، فإنه من حيث الجوهر يتطرق إلى مسألة ثانية، وهي التأكيد على اختلاف الفقهاء، أو من يسميهم (أهل الحل والعقد) في هذه المشكلة العويصة. يقول المقبلي: "والسبب أن الزيدية ما زال فيهم قائم في الأشراف، وعوامهم يكادون يلحقون الإمام بالنبي، يحاربون معه بلا جعل لا كسائر الملوك، ومن مذهبهم وجوب الخروج على الظلمة والجورة، وأن يكون القائم عدلاً مقسطاً.. بل يوافقون المعتزلة في العقائد، وأما الفروع فأئمتهم يختلفون: منهم من يغلب عليه مذهب الحنفية، ومنهم من يغلب عليه مذهب الشافعي موافقة لا تقليداً، ومنهم من لم يكن كذلك بل شأنهم شأن سائر المجتهدين، إنما يعظم الخلاف التعصب..".[42]

لقد أثار الواقع السياسي في عهد الدولة القاسمية جدلاً فقهياً واسع النطاق، منذ أن ألف الإمام أحمد بن يحيى المرتضى في مطلع القرن التاسع الهجري كتاب (الأزهار في فقه الأئمة الأطهار)، وهو مصنف علمي تطرق لمسائل فقهية متشعبة تأتي في مقدمتها محدودية علم الاجتهاد والتقليد.[43] ومنذ ذلك التاريخ – تاريخ تأليف كتاب الأزهار – حدثت تحولات سياسية وثقافية وتساؤلات محيرة حول قضية الإمامة واستحقاقها، لم تأت الأجوبة عليها متجانسة أو واحدة. ويعلق المقبلي في وصف هذا التطور السياسي – الثقافي، وفي قوله بعض الاستطراد لماهية الحديث ((الأئمة من قريش))، معلقاً: "رواياته بحسب المعنى كثيرة، والظاهر فيها الخير. ألا ترى أن في بعضها (لا يزال الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان)، وفي بعضها: (الناس تبع قريش في الخير والشر)، ولا يأمر صلى الله عليه وسلم باتباع الشر. وقد تكلف الناس الاستدلال بتلك الأحاديث على أن الإمارة، أي الخلافة في قريش، وأنها محصورة عليهم، وكان يلزمهم: أن القضاء محصور في الأزد، والأذان في الحبشة".[44]

يقول المقبلي في تفسير تلك الخصوصية والصلاحية على نحو حاد "فحاصل ذلك رد القاضي والإمام إلى سائر المناظرين، وأي خصوصية لهما حينئذ (قلنا) إن وظيفة المناظر تبين الحق وغرضه من ذلك تبليغ الشريعة، والإمام والقاضي أحق الناس بذلك لتأهلهما وترشحهما للأمور العامة والخلافة النبوية، ثم أنهما يحملان على المعروف وترك المنكر ولهما من ذلك ما ليس لغيرهما كما لا يخفى".[45]

وعلى الرغم من أن حجج زيدية اليمن الهادوية في إبطال مقولة الأئمة من قريش، التي تقوم على مفارقة قاسية تلزم العقل إلزاماً يتعذر تجاوزه إلا بالكتاب والسنة والإجماع، هي التي استنهضت كافة الردود الدفاعية عن مذهب آل البيت، فإن المقبلي بصفته فقيهاً زيدياً يميل

لمذهب أهل السنة، ويسجل احتجاجه: "وليت شعري ما معنى الإجماع والفتيا عند هؤلاء القائلين بانقطاع حجة كتاب الله ورسوله وانسداد باب معرفتهما، وأن المتأخرين إنما لهم مجرد حكاية أقوال الأئمة؟ فهل يتصور لهم إجماع أو فتيا يقوم بها الحجة؟ وغاية جواب هؤلاء المدعين الفقه في هذا السؤال إنما هو دور محض، يقولون قد قالوا ينقسم (الأئمة) إلى مجتهد مطلق ومجتهد مذهب إلى آخر تلك الوساوس، فنقول لهم هؤلاء الذين قالوا عن حجية قولهم سألنا. وما أحسن ما قال نشوان الحميري:

إذا ما جئته بكلام ربي أجاب مجادلاً بكلام يحيى[46]

يستشهد المقبلي في مطارحاته بالفقيه نشوان بن سعيد الحميري (ت 573هـ/1172م) الذي عرف عنه معارضته السياسية لمذهب آل البيت. وهو في مطارحاته الفقهية والكلامية كان يرى أن الإمامة واستحقاقها للأعلم والأتقى دون أي اعتبار لمبدأ الفضل والشرف.[47] والمقبلي بدوره كان قد تقدم خطوة بتأسيس إنكاره لمبدأ تثبيت الإمامة في آل البيت على أساس عقلي أستمده من تراث معتزلة اليمن. فحاول الدفاع عن نفسه مؤكداً انتماءه إلى مذهب آل البيت، كون هذا الأصل- الكتاب والسنة – كان يمثل أصلاً من الأصول الخمسة لدى زيدية اليمن. ففي معرض تحديده لمذهب الإمام الهادي، ترد العبارة التالية: "وإنما بقي في مذاهب أهل البيت من يدعي الاجتهاد لأنه سوغه له أمر دنيوي، وهو أنهم شرطوا ذلك في الإمامة، فصار يترشح لها جماعة من مناصبهم وهذا أرجح من تلك التقية، وأيضاً سوغه له عامتهم لجواز أن تتم له أمنيته فيفوزوا بذلك عنده. وأما في غير أهل البيت فينكرون عليهم كسائر المذاهب، فلذا يجعلون القضاء في المقلدين كغيرهم".[48]

انطلاقاً من إقرار المقبلي بالأصول الخمسة للمعرفة عند معتزلة اليمن، يسقط مبدأ تثبيت الإمامة في آل البيت، حيث يغدو الأصل القديم – الكتاب والسنة – الذي اقره الإمام القاسم، هو الأصل المعتمد لديه. ثم نراه يرتكز على علوم القرآن وإمكانية إعادة إنتاجها وفق هذا التوجه القديم، وما ترتب عليه من انقسام علماء الأمة إلى فريقين: المنكرون لمبدأ الأصل الرابع الذي أقره الإمام الهادي، وهو تثبيت الإمامة في آل البيت، والمعارضون له من فقهاء الجمهور، الذين يقولون بمبدأ قرشية الخلافة.[49] وعلى هذا يكون الإثبات والإنكار لهذا المبدأ أو ذاك موضع خلاف محتدم منذ القدم، أو كما قال الشهرستاني قديماً: "ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سل على الإمامة".[50]

موقفه من صوفية اليمن أتباع ابن عربي:

تسعفنا تجربة المقبلي في تكوين أطر منهجية ونظرية قادرة على استيعاب وفهم شتى الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية المتداخلة في مطارحاتها الكلامية ومباحثها الفقهية داخل المؤسسة الإمامية من جهة، وخارجها داخل الزوايا الصوفية الأشعرية من جهة أخرى؛ وصولاً إلى فهم ماهية الحركة السلفية في اليمن، ممثلة بالتيار الزيدي المتفتح على أهل السنة. فالمقبلي الذي يوجه سهام نقده لمذهب آل البيت، لا يتوانى لحظة واحدة في مهاجمة صوفية اليمن أتباع ابن عربي صاحب نظرية الوجود،[51] وذلك باتجاه ثابت يرمي إلى تحرير فقه السنة من نفوذ مشائخ الطرق الصوفية الذين أعتبرهم من مروجي البدعة. فالبدعة من وجهة نظره، وسيلة التجأ إليها بعض أدعياء التصوف المغالين في دينهم، وحملهم ما حل بالإسلام من أزمات عقدية ونكبات سياسية من جهة، ونشر معتقدات تتنافى مع مبادئ الكتاب والسنة من جهة ثانية.

إن التصوف في نظر المقبلي دخيل على الإسلام، "لأن الدين كمل قبله، أعني دين الإسلام، ولا هو من النعمة لأنها تمت قبله، وليس التصوف داخلاً في مسمى الإسلام، لأن الإسلام تم قبله – وهم معترفون بالغيرية – فحينئذ هو بدعة وكل بدعة ضلالة.."[52] هذا من جهة "أما مثل أن التوكل والتوبة والزهد وسائر تلك الأبواب حق، فهذا شيء جاءت به الشريعة وليس من التصوف بذلك المعنى الشرعي، والتصوف هو ما صار له صورة مخصوصة بضم وقيود زيادة ونقص، فحقق هذا، فكثيراً ما يغالط المبتدعون بقولهم: هذا باب معلوم في الشريعة، والمعلوم في الشريعة هو المحدود شرعاً والمفهوم بلسان الكتاب والسنة وما زاد فمغاير له.."[53]

وربما تكون بواعث الدفاع عن السنة هي التي حملته على طرح مفاهيم الصوفية والمتكلمين من الأشعرية، والنظر فيها من جميع وجوهها؛ وهو ينتقد مذهب ابن عربي في بعض المسائل بشكل عام، وينتقد الغزالي بشكل خاص، وفي بعض المسائل - الصفات والأفعال - يخالف الأشعرية والمعتزلة على حد سواء. هذا الأمر يدعونا إلى القول بأن المقبلي يفصل في انتقاداته بين المذاهب الفقهية والكلامية ككل وأفكار ممثليها. وفي عملية الفصل أي النقد الصارم لهذه المذاهب، يكشف عن مدى إطلاعه واستيعابه للفكر الإسلامي، ومحاولته الجادة تجديد هذا الفكر.

وفي مسألة الكشف عند الصوفية ينظر المقبلي في كتاب ابن عربي (الفتوحات) تحديداً في الباب الرابع والأربعين وثلاثمائة، وقوله في كلام حكم فيه بانقطاع عذاب أهل النار "ما قلنا هذا إلا رداً لما قاله من يدعي الكشف، فقال فالموازنة الإلهية: ان الله لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله، وأن القضيتين على سواء من جميع الوجوه، وهذا من أعظم الغلط الذي يطرأ على أهل الكشف لعدم الاستناد وما يقول هذا إلا من لم يكن بين يدي أستاذ متشرع عارف بموارد الأحكام الشرعية ومصادرها".(54)

لقد وعى المقبلي أن مسألة الكشف تتعارض مع الأحكام الشرعية ومصادرها - الكتاب والسنة، وهو يؤكد أن الصوفية على اختلاف طرقهم يعتبرون أنفسهم من المتمسكين بالسنة "فانظر هذا الفقه ! ولذا كانوا يسمون أهل الرأي في لسان المتمسكين بالسنة، حتى مر الزمان وتقارب أمر الناس وتلقب ناس بالسنة لقباً. وإذا قلت: سني، انصرف إليهم في عرفهم فيجيء الطالب الضعيف يقول: ما بعد السنة إلا البدعة، فعمت المفاسد وطمت بسبب إعجاب كل ذي رأي برأيه، نسأل الله العافية".(55)

هكذا، ينكر المقبلي على صوفية اليمن أتباع ابن عربي القائلين بوحدة الوجود من جهة، وخوارق العادة للأولياء من جهة أخرى، فمثل هذه الأقوال باطلة في نظره، بل ومعطلة للشريعة. ويعكس هذا الاتجاه محاولته الجادة لإحياء عقيدة السلف وتحرير الناس من نفوذ وهيمنة مشائخ الطرق الصوفية، الذين حولوا المجتمع الإسلامي إلى زاوية صوفية تشيع فيها الحضرة والإيمان بالغيبيات. فهو هنا يعترف بميزة ثقافية اختص بها معتزلة اليمن في الأزمنة السابقة، وينظر إليهم بعين الاحترام والتبجيل، إذ لا يخفي تأثره بهم في معظم مؤلفاته وأبحاثه. لكن ما دامت الضروريات العقلية هي التي يعول عليها العقل لإدراك خوارق العادة (ما وراء الطبيعة) عند الأولياء الصالحين، فكيف تحصل الاعتقادات الفاسدة؟.

إن ثمة ضرباً من الترابط الصوري بين مباحث الكلام عند معتزلة اليمن في الصفات والأفعال، يتجاوز الطرح الأشعري حول مفاسد الاعتقاد. فالمقبلي يعترض بقوة على حجة الإسلام الغزالي في (إحياء علوم الدين) بالقول: "أنظر.. كيف رسم تلك العقائد التي جعل منها أحد الأصول أن الله يكلف ما لا يطاق، واحتج له بتكليف أبي لهب، مع أن تكليف أبي لهب لا شبهة فيه وإن أكثروا الهذيان، لأنه أخبر أنه سيصلى ناراً ذات لهب، والإخبار بالواقع لا ينافي الاختيار مع أنه مقيد بقوله تعالى: ((وماتوا وهم كفار)) [البقرة: 161] سائر الأخبار. ولم يرد في كتاب ولا سنة انه طلب منه أن يؤمن بأنه لا يؤمن لا تصريحاً ولا لزوماً، فتكلف الجواب من العجب العجاب..".(56)

وبصرف النظر عن تحامل المقبلي على صاحب (إحياء علوم الدين)، فإن موقفه يكاد يكون اجتراراً كاملاً لموقف معتزلة اليمن من متكلمي الأشعرية، حتى أنه لا يعلن في مناقشته لهذه المسألة، سوى أنه يردد أقوالاً جرت على ألسنة أئمة الزيدية، والجمهور من المعتزلة، والمحققين من الأشاعرة. وحجته في ذلك قوله: "ولو سلمنا بما ذكروه لكان لنا فجاً عريضاً وطريقاً بيضاء يكفينا شر سلوك هذا المضيق، فإن مدلولات هذه الألفاظ إذا كانت كلها أو جزء منها مما دل دليل على إحالته، فليست دلالتها ذاتية حتى ينسب عندها، ومن فعل ذلك نادى على نفسه بأنه شر أهل ذلك المحال مقاماً وألدهم خصاماً. وليست هذه أول قارورة كسرت في الإسلام، بل كل عموم مخصوص بعقل أو نقل والتجوز أيضاً إن امتنعت الحقيقة".(57)

بالمحصلة بدأت مكانة مشائخ الطرق الصوفية في الهضبة الوسطى والسهول الجنوبية تنمو بصورة مذهلة

على حساب سلطة النخبة العلوية الحاكمة في مراحل ضعفها وتفككها. ولعل الملاحظات النقدية التي أبداها المقبلي على أتباع ابن عربي من صوفية السهول وعلى أئمة الزيدية، تكشف لنا جوهر التناقض بين اتجاهين متخاصمين. وللمقبلي وجهة نظره حول هذه المسألة: "ولقد منّ الله علينا في اليمن بحسم هذه المادة في جبال اليمن بسبب الإمام القائم فيها، وكان من أفضل ما جاء به: منع النوغين[58] من اللعب، لأن مذهبهم تحريم الغناء، ومن غريب ما روى بعض العلماء أنه أُهدي للإمام (الفصوص) كتاب ابن عربي – وكان له جارية معضوبة – فقال لأهله: أوقدوا هذا الكتاب واخبزوا عليه قرصاً، وأطعموه هذه الجارية، ففعلوا فكأنما نشطت من عقال." ويضيف قائلاً: "ثم سألت الإمام عن ذلك، وحكيت له ما قيل لي، فقال: نعم فعلنا ذلك فشفيت، أو لفظة نحو هذه. فهذه الخارقة قد عارضت خوارق ابن عربي، فإن يكن كرامة، وإلا فليرجع إلى السنة، ويترك الخوارق التي لا يفرق فيها بين الكرامة والفتنة إلا بالكتاب والسنة، فبهما يعرف الصادق من المخذول، ولا يكفينا دعوى الكون على الكتاب والسنة فيما بيننا وبين خصمنا حتى نزن ذلك بميزان الصحابة".[59]

تندرج أشكال الاستقلالية السياسية والثقافية عن هيمنة مذهب أهل البيت في اتساع قاعدة المعارضة السياسية للنخبة العلوية الحاكمة بصورة مضطردة، من السهول الجنوبية إلى نجد الهضبة الوسطى والشمالية، لترتقي إلى أشكال أخرى تمثلت في بروز الزوايا الصوفية في الحياة السياسية. وقد عبر عن مجمل هذا الصراع الثقافي والسياسي أحد علماء المؤسسة الإمامية (محمد بن يحيى بهران) بالقول: "ومن نقائصهم مخالفتهم ومباينتهم للأئمة، فهؤلاء القوم (الصوفية) نبذوا أهل البيت وراء ظهورهم، ونفروا الناس عن اتباعهم ونسبوهم إلى الابتداع في الدين، بل الخروج عن خيمة المسلمين".[60]

لا شك في أن المقبلي قد أدرك خطورة المنحى الجديد لنظرية الوجود عند ابن عربي، ووقف منها موقف المعارض؛ فهو يفند تلك النظرية من موقعه كمتكلم "وهذه المشاهدات قديمة عندهم لأنهم (يقولون) لا شيء إلا الوجود المتحد، وهو عين ما يشاهد وما يتوهم وما يتخيل أو ما يشاهد فقط كما بيّنا من اختلاف كلامهم، والبارئ ليس بالمشاهد ولا بما ينشأ عن المشاهد من الموهومات والمتخيلات، فلا دليل عليه على أصولهم، وهم لم يثبتوه وإنما أثبتوا العالم فقط ثم زعموه أمراً واحداً لا تعدد فيه، وإنما التعدد نسب وإضافات، ثم أطلقوا عليه لفظ ((الله)) وسائر أسماءه تعالى ليتم لهم التلبيس.."[61]

من خلال الملاحظات النقدية لنظرية الوجود، يبين المقبلي أن مذهب ابن عربي لا يختلف كثيراً في مباحثه عن الدهريين. ويتابع قائلاً: "وابن عربي مصرح بقدم العالم وأصولهم تقتضيه كما كررناه، وهذا هو حقيقة أمرهم وقد حكينا عنهم في هذه الأبحاث ما يعلم منه أن هذا حقيقة أمرهم ونحلتهم الخبيثة. فهم دهرية، إلا أنهم زادوا على الدهرية بإطلاق أسماء الله تعالى مع أسماء العالم على العالم، وزادوا أيضاً القول بوحدة الوجود تلبيساً وإلا فهي مقالة تشهد على نفسها بالمناقضة، فهم أشد الناس كفراً وأعورهم كلمة.."[62]

موقفه من علماء الحرم المكي:

يرسم لنا المقبلي في (العلم الشامخ) وحاشيته (الأرواح النوافخ) صورة رمادية قاتمة، تصور الحياة الاجتماعية والدينية في أنحاء الجزيرة العربية تصويراً سوداوياً لا يخلو من التشاؤم. فالكتاب رغم ذلك، مميز في غايته وطريقته في التعاطي مع مسائل أصولية وثيقة الصلة بأصول الدين الخمسة لدى معتزلة اليمن، وقضايا متعلقة بالأحكام الفرعية بين سائر المذاهب الإسلامية؛ وأراء فقهاء المذاهب المختلفة والمتعارضة حول مبدأ فتح باب الاجتهاد من عدمه.

يقدم لنا المقبلي صورة واضحة وشاملة عن مظاهر التشيع المذهبي في صنعاء اليمن المغرقة في زيديتها، وعن مظاهر أخرى من التشيع لأئمة المذاهب الأربعة في الحرم المكي، وكنموذج لهذا التباين المذهبي، يروي لنا قصة ظريفة حدثت له في الحرم المكي مع واحد من أتباع المذهب المالكي، هذا نصها: "قال لي بعض من ألس بي في مكة – وهو مغربي من أهل مراكش، وهو ذو دعوى عريضة في فنون العلم والطريقة مع نوع شطارة – فقال لي: أنا لا أدري ما الزيدية، إنما عندي لهم من البغض ما

لا حد له، فأخبرني بشيء من مقالتهم؟"، يعقب المقبلي على هذا القول بهذه العبارة: "فأعجب لمن يبغض طائفة كبيرة من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، مطبقين لليمن من قديم الزمن؛ وقد عرف أن الحكمة يمانية والإيمان يمان، وأنهم أرق أفئدة وألين قلوباً، فما بال هذا الوصف النبوي خص من لم يكن من ورثة النبي صلى الله عليه وسلم في اليمن، أو من يلوذ بهم".[63]

أما موقفه الناقد للممارسات الدينية الخاطئة، التي أصبحت شائعة في عصره، ربما كانت سبباً آخر في تأزم موقفه مع علماء الحرم المكي.[64] فالمقبلي مثلاً رغم إعلانه حياده المذهبي، نجده في أكثر من مناسبة، بل وفي معظم مصنفاته يدافع بحرارة متناهية عن زيديته: ".. وإن نظرنا إلى ما عليه أهل المذهب من الرفع من شأن المذاهب الأربعة وخلط مذاهبهم بمذاهبنا في بطون الكتب، ومعاملتهم معاملة الأمة المرحومة. قلنا: هذا الذي عليه الاعتماد وندين به رب العباد، ونراهم يختلفون بين هذين الغرضين على حسب عقولهم ودينهم وتوفيقهم.." غير أنه يعترض محتجاً على النظرة الضيقة في الوسط السني، وقد تحقق هذا الأمر لديه بحكم إقامته الطويلة في الحرمين الشريفين، فهو يقول: "فأما المذاهب الأربعة في مكة المشرفة وسائر وطأة الأروام [آسيا الصغرى]، فعلى هوى الدولة، لكنه قد تطاول ذلك وصار ديناً، فظنوه كذلك، حتى يظن الناشئ الطالب للعلم أن مسمى الزيدي يقرب من مسمى اليهودي".[65]

كان الشيخ المقبلي عالماً ومحدثاً أصولياً في اتجاهه الفقهي والكلامي، يميل إلى الجدل والمناقشة، فهو لا يترك مسألة أو قضية من قضايا عصره إلا وتعرض لها بالتعليق والملاحظة. وانسجاماً مع تمسكه بالأدلة العقلية لا النقلية، نصب نفسه مدافعاً عن الكتاب والسنة. فكيف يمكن السكوت مثلاً عما يحدث من ممارسات خاطئة تتعلق بفقه العبادات والمعاملات ولا سيما في الحرم المكي. بهذا الصدد، كتب يقول: "ومن مفاسد الخلاف ترك الجمعة والجماعة – وهما من شعائر الإسلام –؛ أما الجمعة فلكثرة التحكم في شرائطها، وإنما هي صلاة من صلوات أقرب ما يشترط فيها اتحاد الجماعة، لأنها شرعت لاجتماع المسلمين في هذا اليوم، وكانوا يعطلون مساجد الجماعات لها. وهذا أمر فوض في مصر اليوم يصلون في المساجد بلا تقيد بقيد، حتى إن الشافعية يصلون الجمعة، ثم يصلون الظهر على الإطلاق.."[66]

وكان من بين الانتقادات التي وجهها لاتباع المذاهب الأربعة – تلك الممارسات الخاطئة التي يقوم بها بعض المسلمين أثناء تأدية شعائر صلاة الجماعة يوم الجمعة فرادى وجماعات. وهو بدوره يستنكر هذا السلوك من خلال مشاهداته وانطباعاته بمخزون هائل من التجارب والمواقف، اكتسبها بحكم إقامته الطويلة بالحرم المكي ناسكاً متعبداً، يفتي دون التزام مذهب معين. وهذا الحضور المتوهج يرد في صفحات كتابه، في حادثة جرت له مع أحد المصلين في الحرم المكي. يقول المقبلي: "رأيت مصرياً في مكة فرغ من الجمعة ثم قام فصلّى الظهر، فقلت: ما هذا؟ فقال: أنا شافعي، مذهبنا نصلي الجمعة ثم نصلي الظهر، فقلت: لعل ذاك في مصر لتعدد الجمع على غير شرط التعدد، وها هنا ليس إلا جمعة واحدة، فاستفاق." ويعلق ساخراً على أهل عصره "فليت شعري لمَ لم يصلوا الجمعة في مكة أربع مرات كسائر الصلوات نظراً إلى أساليبهم المخترعة؟".[67]

لم يكن المقبلي شيعياً مذهبياً، بل حنيفاً مسلماً ينادي مبدئياً بضرورة تطبيق الكتاب والسنة، دون الحاجة إلى إقامة حواجز مذهبية بين المسلمين. فالأئمة – أئمة المذاهب الأربعة لا يعينوا على أتباعهم تقليدهم، وليس ثمة دليل أو إجماع يوجب على أحد تقليد إمامه كائن من كان. أما عدم الاعتراض على سلطة الدولة العثمانية التي تدعي لنفسها الخلافة والتزامها خط المذهب الحنفي، فهذا هو عين الخطأ. أليس السلطان العثماني يبدو أكثر تسامحاً مع أهل الكتاب والذمة الواقعين تحت سيطرته ونفوذه، أكثر مما يبدي نفس روح التسامح والمودة مع أبناء الملة الإسلامية، لا سيما زيدية اليمن؟ تأكيداً لهذه الحقائق نسوق ما يقوله المقبلي: ".. فما رأينا ولا سمعنا به في غير هؤلاء الأروام، والسبب استئصالهم شأفتهم من اليمن وقوة اليمن في عصرنا هذا، مع أنه يجمعهم وأهل العراق اسم الشيعة، ولأولئك القوم دولة وصولة، فكانا ملكين متضادين مذهباً وسيفاً، ولكن أهل العراق رافضة

حقاً وبلاؤهم أعظم من بلاء نقيضهم من الخوارج. وأما الـزيدية فقد ذكرنا ذنبهم، وأما اسم الرفض، فإن كان المراد به ما ذكرنا فهذا اصطلاح".[68]

إن مـا حـدث في اليمن كان خطأً يجب أن يتفاداه السلطان العثماني. تطرق المقبلي لهذه المسألة المذهبية من زاوية المؤرخ الذي يرصد بدوره بعض الممارسات الخاطئة للإدارة العثمانية في بلاد اليمن ويدينها. ومع كل ذلك، سـعى لإثبات أسباب أخرى ساعدت جميعها في الابتعاد عـن روح الممارسـات الرشيدة في تاريخ الإسلام. كان حـرص السلطان العثماني على تحصيل المال، مظهراً عاماً من مظاهر الحياة الدينية في بلاد الحجاز، مدللاً على ذلك بالقول: "ولقد بلغني في مكة المشرفة وأهل الوظائف فيها الإمامـة والخطابـة والتدريس والفتيا والقضاء والوعظ، وبيوتات المشايخ أهل الصفا وملاذ بني الأيام في الحوادث – وقـى الله شـرهم – كان لهم جراية من السلطان من الروم تجيء في السنة مرة أو مرتين، والسلطان لا شك أن عنده حلال وسحت.. فقال هؤلاء المشار إليهم: نريد أن تكـون جرايتنا أو بعضها من خراج جدة. وهو سحت بحـت مجـاوز لمعتاد الجور في هذا الزمان، فانظر هؤلاء الفضلاء كيف استبدلوا الخبيث بما فيه شبهة الطيب، أو هو طيب.."[69] والمقبلي بدوره يتحدث دائماً وبسخرية لاذعـة عن علماء السلطان الذين غالباً ما نعتهم بعلماء السوء، الذين ربطوا مصالحهم بمصالح الحكام الفاسدين.

تداخلـت المحطات الثلاث: ثلا وكوكبان، وصنعاء، ومكة والمدينة، وكذلك الثقافة الدينية والعقلية في تكوينه الـثقافي والسياسي: تراث الفقه الزيدي، وتراث الكلام المعـتزلي، والحصيلة العامة لفقه السنة. لكن الاستمرارية والتواصـل الثقافي بين فقه المذاهب الأربعة، ومطارحات المعتزلة والأشعرية الكلامية، كانا أيضاً من نتاج خضوع الحياة السياسية لنفوذ وسطوة تراث معتزلة اليمن المختمر في ذهنه ووجدانه.[70]

يبدو للوهلة الأولى أن صوت المقبلي انبثق من تراث معـتزلة الـيمن. ومن هنا كان مفهومه لمذهبه السياسي، وتطبيقه لهذا المفهوم في معظم مؤلفاته ومناظراته وحلقات الدرس. فهو يلجأ إلى العقل في أغلب حججه، ويستعمل ألفـاظ الفلاسـفة مثل الماهية والجوهر والعلة والمعلول، ويسـتخدم الحجة المبنية على دليل العقل لا دليل النقل.[71] فهـا هو يخوض مناقشة ساخنة مع أحد علماء الحرم المكي (السيد محمد عبد الرسول البرزنجي). ولنقتبس هنا مقـاطع مـن هـذه المناظرة بين الجبري والمعتزلي، حول الأفعال والصفات، كما أوردها المقبلي في صفحات العلم الشامخ، على النحو الآتي:

- قال البرزنجي مخاطباً المقبلي: بلغني أن لك أبحاثاً أحب الإطلاع عليها.
- قـال المقبلي: إنما حررت ما يعرض لي، ولا أريد أن يطلع عليها أحد يذيعها إلا بعد الموت، لما علمت من تقيد الناس بالعوائد ونقمهم على من خالف ذلك.
- قـال الـبرزنجي: قـد عرف بعضنا بعضاً، ومشربي ومشربك واحد.
- قـال المقبلي: فوافقته على ذلك مع المعاهدة على أنه لا ثالـث لنا إلا الله سبحانه وتعالى. وقلت له: أكتب عليها بجهدك، فما أريد إلا تحقيق الحق..
- قال البرزنجي: قد كتبت على تلك الأبحاث نحو ثماني كـراريس ولم نختلف إلا في مسألة تعليل أفعاله تعالى، فإني لا أجعل التعليل لازماً.
- قال المقبلي: قد سبقك سعد الدين وغيره إلى ذلك.
- قال البرزنجي: ما مذهب الشيخ؟
- قال المقبلي: إن أردت أي ملابسة فانسب ما شئت، وإن أردت مـا عليه الناس فأنا طالب علم أسأل عن جـواز ذلك، ثم لزومه الذي أشعر به طلبك للتعين، فإن أفدتني وإلا قعدت على الجهل البسيط..
- قـال الـبرزنجي: ما تقول في الصفات، وما تقول في خلق الأفعال، وما تقول في مسألة خلق القرآن؟
- قـال المقبـلي: أمـا الصفات، ومنها مسألة متكلم، فمذهـبي مذهب السلف الأول، فقد علمت مدلول عـالم وقـادر ومتكلم مثلاً لغة، وأطلق الألفاظ كما وردت، ومـا عـدا ذلك حادث أطلب الدليل على جواز البحث عنه، وأنه من الدين، وأرى ذلك مخاطرة تنافي الورع، ومع هذا فقد عرفت ما قال الناس حين أقحمني على البحث حسن الظن بهم".[72]

ويسـتطرد المقبلي في مسألة خلق الأفعال على هذا الـنحو: "وأمـا مسألة خلق الأفعال، فإن حصلت للفظ

الكسب مسمى، وإلا وقعت في إحدى الجنبتين. فجهد أياماً في تصوير الكسب، وأنا أورد عليه التقسيم المشهور مصوراً ومبهماً حتى أعيى، وهو يستمهل ولم يكابر في شيء من ذلك لا أظلمه، ثم كذلك كان إذا أراد الاستدلال بكتاب أو سنة. قلت له: لا يصلح لك ذلك حتى تصحح الكتاب والسنة، ولا يصحان على أصلك في نفي الحسن والقبح الحقيقيين، وعدم جواز تعليل أفعاله أو وجوبه، وهي إيرادات شهيرة.. وكانت خاتمة التلاقي، ولم يتفق منه جواب عن الأسئلة مع الدعوى العريضة، بل كان جوابه عن جواز تصديق الكاذب بقوله: الله سبحانه يصدق الكاذب؟ استغفر الله العظيم، يكرر ذلك، وعن الثاني بأن ألتزم أن يصور الكسب ويصححه.."(73).

- قال البرزنجي: أنا أقول بأن الله يخلق فعل العبد بقدرته لا عندها كما يقولون – أعني الأشاعرة.
- قال المقبلي: ذلك لا يحصل شيئاً سوى توسيع الدائرة.
- قال البرزنجي: أنا أصوره لك: مثال القدرة سيف أعطيته عبدك، وأخذت أنت بيده والسيف فيها، وضربت به عمراً، فالضرب فعلك وللعبد منه تلك الخصوصية.
- قال المقبلي: العبد محل السيف ولا كلام، وهذا القدر مشترك بين الكسبية والجبرية المحض الذين جعلوا الإنسان محلاً فقط، كالشجرة في نسبة الحركة إليها، وإنما النزاع هل أثر العبد في إخراج الضرب من العدم إلى الوجود مستقلاً أو مشاركاً؟
- قال البرزنجي: لا.
- قال المقبلي: فيده حينئذ آلة للضارب كقائم السيف.

فلاح عليه الاعتراف، ووعد بأن يصور الكسب ثانياً، وكان منتهى الأمر طلب الموادعة، فقد أجبناه إلى ذلك إلى أن يكون اقتضاء الجواب بين يدي الرب في زمرة الكسبية. وقلنا كما قال بعض المناظرين لصاحبه: أبلعني ريقي، فقال: أبلعتك دجلة، فقال: أمهلني ساعة، فقال: أمهلتك إلى أن تقوم الساعة. وقد أستن المذكور بسنة من سبقه من شطار المبطلين، وأهل العجز منهم، إذا أعياهم الأمر رجعوا إلى المشاتمة ستراً من الفضيحة!"(74).

وبصرف النظر عن موقف البرزنجي من الكسب والأفعال والصفات، فإن موقف المقبلي لم يتغير إطلاقاً. فهو يبسط آراءه في مناقشاته المستفيضة معه بقوة عارضة مكنته من إفحام مناظره بالحجة الدامغة. لم يكن أمر إقفال باب الاجتهاد ومنعه جديداً آنذاك، ولكن الجديد هو ما استتبعه هذا الإقفال من مصادرة للعقل، الأمر الذي ساهم في تفشي ظاهرة التقليد والجمود العلمي في أوساط العلماء. وهكذا بعد مضي فترة زمنية على لقائهما، قام محاوره البرزنجي بتحرير ثماني كراريس تتعلق بالمناظرة حول (أفعال الله وصفاته)، كما هو الحال في السجالات الكلامية والمحاورات المألوفة بين متكلمي المعتزلة والأشعرية. وفي سياق المباحثة، أحتدم الخلاف على ما يبدو عندما عجز البرزنجي عن الإجابة على النقاط التي أثارها المقبلي في بحثه، والسؤالان موضع الخلاف بينهما مشهوران، أحدهما على نفاة الحسن والقبح، والآخر على أهل الجبر والكسب.

أما السؤال الأول "فأورده عامة مثبتي الحكمة من الماتريدية والمعتزلة. وصورته أنه إذا لم يكن في نفس الأمر حسن ولا قبح – وإنما اختلاف الماهيتين بالنظر إلى الأمر والنهي – فلا يقبح من الله شيء، فلا يمتنع عليه تصديق الكاذب، لأنه بالنسبة إليه تعالى بزعمكم كتصديق الصادق". وأما السؤال الثاني "فهو مشهور أيضاً، أورده الأشاعرة على نفوسهم؛ الجويني والرازي وابن الهمام من الماتريدية فضلاً عن المعتزلة، وهو أنه لا تحقيق للكسب، فإن القسمة الدائرة بين النفي والإثبات تنفيه، فإنه إما يخرج فعل العبد من العدم إلى الوجود بمحض قدرته أو بمحض قدرة الله تعالى أو مشتركاً، فيلزم الاعتزال أو الجبر. وهم يجيبون بأنه بمحض قدرة الله تعالى فاختاروا الجبر، فقيل لهم: لا حجة للرسول حينئذ لأنه يقول له المرسل إليه: إن خُلقَ فيَّ الإيمان آمنتُ جئتَ أم لم تجئ، وإن لم يخلق فيَّ الإيمانَ لم أومن جئت أو لم تجئ".(75)

فماذا ندرك من مغزى كل هذا الكلام؟ ألم يكن المقبلي في مطارحته يهدف إلى إفحام البرزنجي، فيما يتعلق بالصفات والأفعال والعباد؟ لكن البرزنجي يعود ثانيةً إلى مخاطبة المقبلي؛ وهذا ما يؤكده قوله: "فما شعرت في أواخر رمضان والرجل معتكف إلا وقد جاءني منه ورقة

فيها غثاء كثير من هذا الذي يتكلم به بُلْهُ الطلبة وجهالهم، فعاودته بورقة ما الذي غير حال مولانا، فانه اطلع على هذه المباحث جميعها منذ أيام وأثنى، وزعم أنه سيكتب عليه، ولم أتعرض له بما يخصه حتى يأنف ويغضب لنفسه. فأجاب بأني داخل في أفراد من عممته بالبصق في الوجه وحثو التراب في الفم. إلى أن قال: السلام عليكم سلام متاركة".(76)

نستشف من سياق هذه المناظرة العلمية التي جرت بين (المقبلي والبرزنجي)، أن الخلاف حول مسائل الصفات والأفعال، لم يصل بهما إلى حد القطيعة، وإنما إلى حد الدسيسة والإيقاع لدى الخليفة. يذكر المقبلي في مذكراته التي ضمنها في كتابه (العلم الشامخ) أن البرزنجي لم يتوان عن الإيقاع به لدى السلطان العثماني، الذي أمر بتشكيل لجنة علمية من خيرة العلماء المسلمين، شكلت برئاسة إمام الحرمين للنظر في قضية المقبلي الذي ألصقت به تهمة الزندقة والخروج عن دائرة الإسلام. وقد تراجع البرزنجي عن الوفاء بشروط العهد، وبالتالي الإخلال بآداب النظر والمناظرة.

وإذا كان المقبلي قد تردد كثيراً في تسليم كراريس بحثه المخطوطة، وهي تضم أبحاثاً مسددة في الصفات والأفعال، كما أشار إلى ذلك في سياق حديثه مع الشريف البرزنجي، خوفاً من عملية تسريبها للسلطات العثمانية، فإنه بعد أن أخذ منه عهداً بعدم إفشاء السر، سلمها إليه، بهدف الاستفادة من ملاحظاته القيمة التي قد تثري موضوع البحث. وكانت هذه المحنة كما يذكر المقبلي في عام 1089هـ/1678م، وفي ذلك يقول: "..فحين ضاق عطن المذكور، وعلم أنه لا يخلص معنا إلا الكلام الصحيح وهو معدوم، كتب إلي ورقة فيها مشاتمة فأجبت عليه قد رضي بعضنا من بعض إلى الآن، ولم يحدث بيننا موجب لمشاتمة العجائز، وليس عليك عار إن عجزت عما عجز عنه من هو أشد منك قوة، فاطوِ البحث بيننا. فتاركنا وقد عظم عليه الغلب لقوة نفسه، فلم ير لنفسه إلا نقض العهد، وذكرنا بما شاء كيف شاء، حتى بلغ ذلك إلى الروم [السلطان العثماني]، ونمّ بنا إلى قاضٍ رئيس فيهم، هو البياضي الذي نذكره في هذه الأبحاث، وإلى الوزير، فكذب كذبات، فرد الله كيده وكبته بغيظه، وأكذبه شريف مكة وفقهاؤها ومفتيها، وقاضيها الباحث للوزير عن صدق نقل الناقل، وكان ذلك فيما قيل لي - أعني تكذيبه سبب هوانه عندهم، مع نقول تؤيد ذلك من أهل الحرمين بسبب تعرضه لأعراضهم وأموالهم، ثم لج في التعرض لأعراض من لم يمش على هواه في تعرضه لذلك".(77)

الخلاصة:

إن المحنة التي أبتلي بها صالح بن المهدي المقبلي قابلة للشرح والتفسير، وهي ظاهرة تتكرر في تاريخ الفكر الإسلامي الوسيط والحديث والمعاصر. فلم يكن المقبلي لم يكن مجرد فقيه زيدي لجوج يهوى الجدل والمعارضة كما يصوره لنا أصحاب السير والتراجم، وإنما كان عالماً أصولياً ومتكلماً معتزلياً، ملماً بكل ألوان العلوم العقلية والنقلية، يأبى التسليم بواقع ثقافي وسياسي متفق عليه في عصره؛ لكنه في واقع الأمر مناف للعقل والمنطق. وسوف يكتشف القارئ المتمعن في قراءة نصوصه موسوعة علمية وفلسفية متكاملة في شخص هذا العالم القلق، تجاوزت أطروحاته - الفقهية والكلامية - كل المفاهيم السائدة والنصوص الجامدة، التي بدأت تظهر صيغها عبر مؤسسات القضاء والإفتاء في عهد الدولة القاسمية من جهة، وفي أنحاء متفرقة من أقطار العالم الإسلامي من جهة أخرى.

وكان الدرس الخلقي الذي بثه بين طلابه ومريديه في اليمن والحجاز طيلة فترة حياته، تعين طبيعة شخصه وسلوكه، كعالم مجتهد، يتلخص بثوابت ثلاثة، تلزم كل من شاء أن يتخذ العلم سبيله: نبذ الجمود والتقليد، والأخذ بعلوم الاجتهاد، والتخلي عن العصبية المذهبية. يعلق عبد العزيز المقالح على شخصية المقبلي في بحثه (قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة)، وفي هذا التعليق أو القراءة المعاصرة أكثر من دلالة ثقافية وسياسية، بقوله: "لقد حاول المقبلي أن يستخدم عقله، وأن يكون له طريقته الخاصة في التفكير وفي التعامل مع النصوص، وكان ذلك بداية الاصطدام مع الواقع المتخلف الذي أفرزته وكونته قرون الانحطاط المتتابعة.. وما تزال المعلومات التي وصلت إلينا عن أسباب هجرته قليلة

وتنقصــها التفاصيل الدقيقة لحالة الاضطهاد والمبالغة في التنكيل، حتى بلغ به الأمر إلى الفرار بزوجته وأطفاله في أحد مواسم الحج؛ ولو كانت المحنة محدودة لهاجر بنفسه لسـنوات ثم يعود إلى أهله ووطنه، لكنه أدرك أن العناء سـيطول، وأن بطـش الأعـداء نازل به لا محالة، فقد تكالبـت عليه جموع التعصب وحاصرته كلاب السلطة وذبابها.."(78).

بهـذا المعـنى، شـكلت تجربة المقبلي قاعدة ثقافية وسياسـية صلبة مهدت الطريق لظهور نخبة علمية فقهية فاعلـة من علماء اليمن المجتهدين، الذين أخذوا يطالبوا بإعـادة فتح باب الاجتهاد على مصراعيه، ونبذ الجمود والتقلـيد. وليس من قبيل المصادفة أن يبدي ابن الأمير والشـوكاني، إعجابهما الشديد بشخص المقبلي، باعتباره علماً من أعلام الفكر الزيدي؛ وبالمثل تلقف مؤلفاته عدد آخـر مـن رجـال حركة الإصلاح والتجديد في العالم الإسـلامي، وفي مقدمـتهم محمد رشيد رضا، صاحب المنار، الذي تولى بنفسه الإشراف على تحقيق أهم أعماله ألا وهو كتاب (العلم الشامخ في تفضيل الحق على الأباء والمشـايخ)، في مطلع هذا القرن،(79) عندما كانت الأمة تقـف في مواجهة المدارس والتيارات والمذاهب الفكرية المخـتلفة الغازية من الشرق والغرب. وما أحوجنا اليوم لمـثل هـذه الشخصـية العلمية المستقلة، التي رفضت الانخراط في خدمة السلطة – نظراً لانعدام قواعد عقلانية للمجـتمع السياسـي الذي كانت تطمح لإقامته طبقاً لمبادئ الكتاب والسنة.

الهوامـــش:

(1) عـبد العزيـز المقالح: اليمن الإسلامي – قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة، ص 191.

(2) يفسـر فاروق عثمان أباظة في دراسته: الحكم العثماني في اليمن (ص 100 – 101) أن العلاقة المتوترة بين الولاة العثمانيين والأئمة الزيديين تمحورت حول السلطة والثروة، أي الأرض وزكاتها، وإن اتخذت في الظاهر صبغة دينية، بقوله: ".. هذه الحروب والثورات لم تكـن إلا دفاعاً عن المصالح الخاصة للأئمة الزيديين والرؤساء المحليين أنفسهم، منبثقة من أوضاع محلية مؤقتة، وإلحاحاً من هؤلاء لتأكـيد زعامتهم الدينية وسلطتهم الزمنية التي حرموا منها نتيجة لسيطرة الأتراك العثمانيين على بلادهم". وهذا القول سبق تأكيده في دراسة سيد مصطفى سالم: تكوين اليمن الحديث، ص29 – 30.

(3) يـرد ذكر اسم هذا المصنف في كتب السير والتراجم تحت عنوان مغايـر (العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ)، انظر محمد بن محمد زبارة: تقاريظ نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف، ص 781، كمـا يـرد ذكـر مصنف (الأبحاث المسددة في فنون متعددة) باعتباره حاشية لكتاب (الأرواح النوافخ)، راجع محمد بن علي الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السـابع، ج1، ص 289.

(4) حـول المحـيط الأوسع للجدل المذهبي بين سائر الفرق الزيدية وانصـراف عـدد لا بأس به من علماء اليمن عن الاشتغال بعلم الكلام إلى الاهتمام المتزايد بعلوم القرآن، يمكن الرجوع إلى دراسة محمـد محمد الحاج الكمالي: الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى وأثره في الفكر الإسلامي سياسياً وعقائدياً، ص 57 – 58.

(5) زبـارة: تقاريظ نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف، سبق ذكره، ص 781 – 782.

(6) الجبائـية: فرقة كلامية، تنسب إلى أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وابنه أبي هاشم عبد السلام، وهما من معتزلة البصرة. اتفقا عـلى نفـي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، وعلى القول بإثبات الفعل للعبد خلقاً وإبداعاً، وإضافة الخير والشر، والطاعة والمعصـية إلـيه استقلالاً واستبداداً، واتفقا أيضاً على أن المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبيح واجبات عقلية، وأثبتا شريعة عقلية وردّا الشريعة النبوية إلى مقدرات الأحكام وموقتات الطاعة التي لا يتطرق إليها عقل. فالمعتزلي سواء كان جبائياً أو بهشمياً يزن الفضائل والرذائل بمقياس الزمان والبيئة ونحوهما، ويجتهد في تقرير الأخلاق كما يجتهد صاحبه في الفقه. أنظر كلا من أبي الفتح محمد بـن عـبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، ص 78 وما تليها، وأحمد أمين: ضحى الإسلامي، ج3، ص 71.

(7) أحمد عبد الله عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص 360.

(8) صالح بن المهدي المقبلي: العلم الشامخ في تفضيل الحق على الأباء والمشايخ، ص 446، وزبارة: تقاريظ نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف، سبق ذكره، ص 781.

(9) الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره، ج1، ص 288.

(10) الجارودية: فرقة زيدية إمامية، تنسب إلى أبي الجارود زياد بن المنذر العـبدي، يعتقد أتباعه بأن الإمامة بالنص محصورة في أهل البيت، وأن الأمة ظلت وكفرت بصرفها الأمر إلى غير الإمام علي بن أبي طالـب وولديـه الحسـن والحسين. تذكر المصادر أن الجارودية افترقت إلى عدة فرق من أهمها البترية (الصالحية) نسبة إلى الحسن بـن صالح بن حيّ، الذي يقول أتباعه بأن علياً كان أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولاهم بالإمامة. كما يكفر البترية الجارودية لقولهم بتكفير الشيخين أبي بكر وعمر. وقد تولد

عن هذا الخلاف المذهبي عدة انشقاقات سياسية وثيقة الصلة بالإمامة، الأمر الذي أسفر عن ظهور الفرقة الجريرية (السليمانية) والحسينية وغيرها. حول ملابسة هذه الإنشقاقات. أنظر كلا من نشوان بن سعيد الحميري: الحور العين عن كتب العلم الشرائف دون النساء العفائف (تحقيق كمال مصطفى)، ص 207 – 208، وعارف تامر: الإمامة في الإسلام، ص 92.

(11) انظر أحمد بن محمد الحيمي: طيب السمر في أوقات السحر، مخطوط، ورقة 62، نقلاً عن زبارة: نشر العرف، سبق ذكره، ص 782.
(12) الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره، ج1، ص 288.
(13) زبارة: نشر العرف، سبق ذكره، ص 785.
(14) المصدر نفسه.
(15) المقبلي: العلم الشامخ، سبق ذكره، ص 6 – 7.
(16) المصدر نفسه.
(17) المصدر نفسه، ص 446.
(18) المصدر نفسه.
(19) زبارة: نشر العرف، سبق ذكره، ص 782.
(20) المقبلي: العلم الشامخ، سبق ذكره، ص 519 – 520.
(21) المصدر نفسه.
(22) المصدر نفسه، ص 421.
(23) أحدث الهادي تغيراً مهماً في أصول الدين الخمسة، حيث جعل الأصل الخامس عند المعتزلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحتل المرتبة الرابعة، وفي نفس الوقت أدخل تعديلاً جديداً بحذفه الأصل الرابع المنزلة بين المنزلتين ليحل محله أصل (تثبيت الإمامة في آل البيت). راجع كلا من علي محمد زيد: معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره، ص 158، وأشواق أحمد غليس: التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، ص 91 – 92.
(24) الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره، ج1، ص 289.
(25) عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، سبق ذكره، ص 360.
(26) أنظر مرثية محسن بن عبد الكريم إسحاق في الدولة القاسمية في بحث حسين عبد الله العمري: مائة عام من تاريخ اليمن الحديث، ص242.
(27) أحمد حسين شرف الدين: تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن، ص 255 – 256.
(28) أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، الزيدية: دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، ج3، ص 456.
(29) المصدر نفسه، ص 397.
(30) المفرد (هجرة) وهي عبارة عن مستوطنة زراعية شبه مغلقة يقطنها جماعة من المزارعين والحرفيين، يسوسهم شيخ القبيلة بالتعاون مع العلماء المقيمين بها في أوقات السلم والحرب. والهجرة بلغة العرب الجنوبية (المسند) يقصد بها المكان أو المقر الآمن الذي يستقر به الناس والتقيد بطاعة صاحب الأمر فيها. وتشير المصادر إلى أن الهجرة يعود تاريخها إلى فترة ما قبل الإسلام، لكنها أخذت طابعها المتميز بعد ظهور الدعوة الإسلامية واعتناق أهل اليمن للعقيدة الجديدة. ومع انتشار الإسلام في جنوب الجزيرة العربية وازدياد الحاجة إلى معرفة أصول الدين وفروعه، أسس الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي في صعدة اللبنة الأولى من سلسلة الهجر الدينية في مرتفعات اليمن الشمالية، التي أصبحت مناراً للعلم والمعرفة يؤمها طلبة العلم والطامحون في حياة أفضل. لمزيد من التفصيل حول نظام الهجرة انظر كلا من محمود علي العول: " مكانة نقوش اليمن القديمة في تراث اللغة العربية الفصحى "، مجلة الحكمة، العدد (38) السنة الرابعة، أبريل 1975، ص 36 – 37، ويوسف محمد عبد الله: " مدونة النقوش القديمة "، مجلة دراسات يمانية، العدد (2)، ربيع الثاني 1399هـ/مارس 1979م، ص 50، وسيد مصطفى سالم: وثائق يمنية دراسة وثائقية تاريخية، ص 196 – 197، وفضل أبو غانم: البنية القبلية في اليمن، ص 271 وما تليها.
(31) سيد مصطفى سالم: الفتح العثماني الأول لليمن، ص 353.
(32) وجيه كوثراني: الفقيه والسلطان دراسة في تجربتين تاريخيتين: العثمانية والصفوية، ص 48.
(33) عبد المجيد عبد الرحيم: "المقبلي". مجلة اليمن الجديد، العدد (11)، السنة الثانية، مارس 1973، ص22.
(34) المطرفية: فرقة زيدية منشقة عن مذهب آل البيت، أسسها علي بن محفوظ في نهاية القرن الرابع للهجرة، على إثر مناظرة حادة وقعت بينه وبين علي بن شهر في زمن الإمام القاسم بن علي العياني. بعد فترة زمنية، احتدم الجدل مجدداً بين الشيخ مطرف بن شهاب، الذي عارض وأتباعه إمامة المتوكل أحمد بن سليمان في منتصف القرن السادس للهجرة. منذ ذلك التاريخ، عرف أتباع ابن شهاب بالمطرفية، وقد عرف عنهم تمسكهم بنظرية حدوث العالم طبقاً لتلك النظرية الفلسفية اليونانية، التي تقول بأن الكون يتألف من الأصول الأربعة: الماء والنار والهواء والثرى. والمعلوم أن المطرفية يوافقون سائر الفرق الزيدية في الفروع والإمامة، ويخالفونهم في العقيدة. ويرجع المطرفية سند مذهبهم للإمام الهادي، لكن هذا القول تنفيه سائر الفرق الزيدية، لا سيما المخترعة التي يعتقد أتباعها بإمامة علي بالنص الخفي، حيث تجمع شتى الفرق الزيدية على تكفير المطرفية، نظراً لأنهم فارقوا الزيدية بمقالات عدة. أنظر المصادر التالية: أحمد بن يحيى المرتضى: المنية والأمل في شرح الملل والنحل، ص 98، وأيمن فؤاد سيد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن حتى نهاية القرن السادس الهجري، ص 242 – 243، وزيد: تيارات معتزلة اليمن، سبق ذكره، ص 81 وما تليها.
(35) المخترعة: فرقة زيدية تلتزم خط مذهب آل البيت، حظيت برعاية المؤسسة الإمامية في عهد الإمامين المتوكل أحمد بن سليمان والمنصور عبد الله بن حمزة، اللذين كلفا القاضي جعفر بن عبد السلام الأبناوي، أحد الفقهاء المنشقين عن فرقة المطرفية، التصدي لشيوخ المطرفية، الذين أصبح لهم أتباع ومريدون داخل مدينة صنعاء ومحيطها القبلي. وتتلخص عقيدة المخترعة بقولهم إن الإمامة في آل البيت، وإن الله اخترع الأعراض في الأجسام، وأنها لا تحصل بطبائعها كقول المطرفية. وسلكوا في ذلك مسلك البصرية من المعتزلة. حول المحيط الأوسع للخلاف المذهبي بين الفرقتين نحيل القارئ لكلٍ من أحمد عبد الله عارف: مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري، ص 183 – 184، وزيد: تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري، ص 309 وما تليها.

(36) أنظر كلا من عبد الغني محمود عبد العاطي: المُطَرِّفِيَّة في اليمن بين العلم والسياسة، ص 122 – 123، وسيد: تاريخ المذاهب الدينية، سبق ذكره، ص 246 وما تليها.
(37) المقالح: قراءة في فكر الزيدية، سبق ذكره، 53 – 54.
(38) صبحي: في علم الكلام، الزيدية، سبق ذكره، ج3، ص 345.
(39) المصدر نفسه، 274.
(40) عبد الواسع بن يحيى الواسعي: تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث تاريخ اليمن، ص 272.
(41) أنظر أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، ص 170.
(42) المقبلي: العلم الشامخ، سبق ذكره، ص 389.
(43) الكمالي: الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى، سبق ذكره، ص 121–122.
(44) أنظر كلا من المقبلي: الأبحاث المسددة في فنون متعددة، ص 253، وصالح حسن سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، ص 290.
(45) المقبلي: الأرواح النوافخ، سبق ذكره، ص 198 – 199.
(46) المصدر نفسه، ص 186.
(47) الحميري: الحور العين، سبق ذكره، ص 204.
(48) المقبلي: الأرواح النوافخ، سبق ذكره، ص 206
(49) المقبلي: العلم الشامخ، سبق ذكره، ص 389.
(50) انظر الشهرستاني: الملل والنحل، سبق ذكره، ج1، ص 28.
(51) هو الشيخ أبو بكر محمد بن علي ابن عربي (ت 1165هـ/1240م) الطائي الأندلسي، ولد بمرسية، ودرس الفقه والحديث باشبيلية، ثم ارتحل إلى المشرق وطاف بمعظم حواضره، باستثناء اليمن. كان في العبادات والمعاملات ظاهرياً، وفي العقائد باطنياً؛ وهو صاحب نظرية الوجود، فالوجود من وجهة نظره واحد، ووجود العالم المحسوس والمرئي هو الوجود الوهمي، وإنما وجود الله هو الوجود الحقيقي. من أهم أعماله الصوفية (الفتوحات المكية) و(فصوص الحكم). أتهمه كلٌ من ابن تيميه وابن خلدون بإشاعة البدعة وما رافقها من مذاهب مضللة في الاتحاد والحلول ووحدة الوجود. الموسوعة العربية الميسرة، سبق ذكره، ج1، ص 22.
(52) المقبلي: العلم الشامخ، سبق ذكره، ص 470.
(53) المصدر نفسه، ص 471.
(54) المصدر نفسه، ص 458.
(55) المصدر نفسه، ص 461.
(56) المصدر نفسه، ص 462 – 463.
(57) المصدر نفسه، ص 463.
(58) يقصد بالنوغين الرقص والغناء والتماثيل. (المؤلف)
(59) المقبلي: العلم الشامخ، سبق ذكره، ص 467.
(60) راجع مقالة محمد بن يحيى بهران: الكشف والبيان، مخطوط. في كتاب عبد الله محمد الحبشي: الصوفية والفقهاء في اليمن. ص 61
(61) المقبلي: الأرواح النوافخ، سبق ذكره، ص 215–216.
(62) المصدر نفسه.
(63) المقبلي: العلم الشامخ، سبق ذكره،، ص 392 – 394.
(64) عبد الله محمد الحبشي: مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن، ص 132.
(65) المقبلي: العلم الشامخ، سبق ذكره، ص 392.
(66) المصدر نفسه، ص 427.
(67) المصدر نفسه.
(68) المصدر نفسه، ص 391.
(69) المصدر نفسه، ص 407 – 408.
(70) عبد الرحيم: "المقبلي"، اليمن الجديد، العدد (11)، سبق ذكره، ص 22.
(71) الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره، ص 288 – 289.
(72) المقبلي: العلم الشامخ، سبق ذكره، ص 26 – 27.
(73) المصدر نفسه، ص 27 وانظر أيضاً ص 32.
(74) المصدر نفسه.
(75) المصدر نفسه، ص 31.
(76) المصدر نفسه.
(77) المصدر نفسه، ص 27 – 28.
(78) المقالح: قراءة في فكر الزيدية، سبق ذكره، ص 184.
(79) أعاد تحقيق هذا الكتاب القاضي العلامة عبد الرحمن بن يحيى الارياني رئيس الجمهورية العربية اليمنية سابقاً، بالمشاركة مع مكتبة دار البيان وصاحبها بشير محمد عيون بدمشق، عام 1401هـ/1981م، ولكنهما لم يشيرا إلى محقق المخطوط بالاسم، وهو صاحب المنار محمد رشيد رضا، بهذا الخصوص انظر: العمري: المنار واليمن دراسة ونصوص، ص 41، والحبشي: مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن، سبق ذكره، ص 132.

أثيوبيا وحمير

في القرنين الخامس والسادس الميلاديين

(الحلقة الثانية)

بيجو ليفسكايا. ن. ف

ترجمة: قائد محمد طربوش *

الحربان الكوشية- الحميرية الأولى والثانية

قاد صدام المصالح الاقتصادية إلى نشوب الحرب. وقد قدم ملك أكسوم، عاصمة الكوشيين، تصوره لملك حمير بصدد التجار الروم المقتولين والمنهوبين[1]، الذين "كانوا يعبرون المناطق الحميرية، من أجل التوجه إلى المناطق الهندوسية، التي يتاجرون فيها عادة". وقد عرف عن ذلك ديمانوس، فاحتجزهم وقتلهم، واستولى على كل بضائعهم.. كما قتل الكثيرين، وعم الرعب والهلع، فامتنعوا عن الأسفار وتوقفت التجارة داخل مملكة الهندوسيين والكوشيين[2]. وقد عاتب ملك الكوشيين ملك الحميريين "على إنهاء التجارة" و"إيقاف الضرائب" التي "أضرت بمملكته" وأدت إلى "عداوة عظيمة". وفي نفس الوقت حل الأسقف توما في الحبشة واخبرهم عما يعانيه المسيحيون في حمير من اضطهاد ومضايقات[3].

وعلى إثر ذلك نظم حملة على حمير، وما أدى إلى ذلك أن الملك الإثيوبي "ملك الكوشيين" قطع على نفسه عهدا، أن يعتنق المسيحية إذا كللت حملته بالنصر[4]. كانت المسيحية قد انتشرت في الطبقات العليا من المجتمع الإثيوبي، ومهدت الظروف التي من شأنها أن تؤدي إلى أن يعتنق رئيس الدولة والأسرة المالكة الديانة الجديدة. وبعد نجاح الحملة على حمير عزز ملك أكسوم نصره باعتناق الديانة المسيحية رسميا، آملا في أن يجد سندا ودعما من بيزنطة. وكان يجب أن تساعد على تبسيط العلاقات وتقاربها مع المدن الرئيسية في مصر، التي تلعب دورا إلى حد ما في هذه العلاقات. وقد أرسل الملك موظفين رفيعي المستوى "اثنين من أعضاء مجلس الشيوخ" مع آخرين إلى الإسكندرية، وطلب إرسال أساقفة ورجال دين إلى أثيوبيا[5]. يذكر ملالا في "الكونوغراف" اسم الإمبراطور جستنيان، في الوقت الذي ترجع المدونة إليه هذه الأحداث، وإن كان يجب إرجاعها إلى زمن

* دكتور علوم في فقه القانون- عميد كلية الحقوق- جامعة تعز.

مبكر أكثر. لقد كانت واحدة من عدد كثير من ظهور الأثيوبيين من بعيد في شبه جزيرة العرب وكان ينبغي أن يدفع إلى الصراع المتبادل من جانب الجماعات الوثنية واليهودية، والأكثر من ذلك أن "كتاب الحميريين" قد أشار إلى وجود العداوة قبل أحداث عام 522م.

لقد ترك يعقوب السروجقي المتوفى عام 521 القصيدة الوعظية، التي تشهد على ملاحقة وتعذيب المسيحين في حمير، وقد كانت في قمة ذروتها من جديد. وبالتالي، وجدت مكانة لها في عام 520م أو في عام 521م، وأكثر الاحتمالات أنها قد ارتبطت بعهد ونشاط مسروق ذي نواس، الذي أطاح بالملك الحميري ذي شناتر في الروايات العربية. حيث أن ذا شناتر اسم عشائري كأغلب الأسماء الحميرية التي يضاف إليها "ذو" (واسمه في الروايات السريانية "معد كرب").

قام الأثيوبيون في عام 522م بحملة جديدة، كتب عنها كوزما اندكويلف، الذي كان وقتها موجودا في ادوليس. لقد كتب كازما: "عندما كنت في تلك الأماكن قبل 25 سنة من السنة الحالية، في بداية حكم الامبراطور اغسطين، عزم كالب ملك الأكسومين في غزوة على الحميريين، على الجهة الأخرى، أي في جهة باب المندب[6]. يمكن أن نثبت أن الحملة قد قامت في العام الخامس من عهد حكم الامبراطور اغسطين في عام 835 بالتقويم الانطاكي، الموافق 522 ميلادية، هذا التاريخ الذي يطلق عليه مجازا تاريخ الحرب الكوشية – الحميرية الأولى[7].

لقد بقي عنوان الباب الخامس المفقود في "كتاب الحميريين"، الذي ينص على "حكاية العبور الأولى الذي قام به الكوشيون إلى جنسان (يمكن أن تكون حيفان)[8].

لقد كان موبرج صائبا تماما حين أشار إلى صعوبة الموافقة الكاملة على ماجاء فيما وضع بين أيدينا من التراث[9]. لم يكن كالب مسيحيا وناشر المسيحية حين وجه حملته الأولى. يرجع ملالا هذه الأحداث إلى عهد جنستيان. وقد أرسل الملك كالب جيشه إلى بلاد حمير واستولى على مدينة نجران المكتظة بالسكان في أرض الحميريين، مما جعل ملك اليهود "الحميري" يهرب إلى الشاطئ[10].

وقد ترك الكوشيون في هذه المدينة جيشا وقائدا عسكريا من أجل حماية المنطقة وابتعدوا بعد ذلك راجعين إلى وطنهم الأصلي[11]. يمكن أن نلخص من هذه الوقائع إلى أن الكوشيين قد تركوا جيشا من جيوشهم في ظفار عاصمة حمير، أما الملك الهارب فهو زرعة ذو نواس[12]. وقد نوعت المصادر المختلفة القابه، يسميه التراث المبكر مسروقا مثل نشيد يوحنا بسلتس و"كتاب الحميريين". تتفق كل المصادر في أنه اعتنق اليهودية، وهذا ليس ما تعرفه المصادر السريانية فقط، بل والتراث العربي، الذي روى اسما جديدا له (وتسمى يوسف)[13].

تؤكد مدونة سرت على اسم مسروق حيث تروي أنه تسمى مسروقا (يقال له خسروف)، كانت أمه يهودية من نصبين، - سبيت من أهل نصبين- واشتراها أحد الملوك. اعتنق مسروق اليهودية، واصبح ملكا، وتعقب المسيحين. إن هذه الحكاية مفقودة في المدونة في شهادتها الخاصة من تاريخ بارسخد [14].

يروى الطبري أن مسروقا اغتصب العرش، وعلى ضوء كل الوضع التاريخي، فإن هذا جزء من الحقيقة. كان ذو شناتر صنيعة النجاشي، وقد تطلع إلى القضاء على كل الرجال من أبناء العائلة المالكة الحميرية. ويمكن أن يكون اسم الملك معد كرب من هذه العائلة المالكة[15]. ينتمي ذو نواس إلى هذه العائلة المالكة الأخيرة، وقد قتل معد كرب واستولى على العرش[16]. كانت سياسة ذي نواس موجهة ضد البيزنطين – والأثيوبين، وبالتالي ضد سيادة المسيحية على حمير، وقد أدت سياسته هذه إلى التدخل العسكري من قبل كالب في عام 522م. لم يكن بإمكان الجيش الكوشي أن يقبض على ملك الحميريين، وإنما جعله يولي الأدبار هربا فقط،

وقد أعطى هذا ذا نواس إمكانية تجميع القوات المستاءة عبر بعض الوقت. وقد سلح "مسروق ذو نواس" مملكة الحميريين من جديد منتهزا حلول فصل الشتاء، الذي يحول دون تقدم الجيوش من أثيوبيا، محاولا القضاء على بقية فصائل كالب[17].

قاومت الحامية الاثيوبية التي كانت في ظفار عاصمة الحميريين مقاومة باسلة، الأمر الذي جعل الحميريين يفشلون في أخذها عنوة، لكنهم قد التجأوا إلى حيلة حين أرسل مسروق إلى الأثيوبيين يعدهم فيها بأن لا يلحق بهم ضررا، إذا خرجوا إليه اختياريا وسلموا ظفار[18].

نقل رسالة مسروق أحبار من يهود طبرية إلى المدينة مع شخصين آخرين، لم يحفظ التاريخ أسماءهما. معروف عنهما أنهما كانا مسيحيين فقط، واحد منهما من حيرة النعمان [19]. وإذا أخذنا بعين الاعتبار موقف سيلا الاسقف النسطوري والهجوم الحاد على شمعون بطرس الارشامي من أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح، الذي دار الحديث عنه أعلاه، فإنه من الممكن بالكامل أنهما قد كانا "مسيحين بالاسم"، لقد كانا نسطوريين، وكان هم ممثلون في الحيرة[20].

والحالة كهذه، فإن ارتباطهم بمسروق مفهوم: إن النسطوريين مثل اليهود، قد وجدوا سندا في الشاهنشاه، السيد الموجهة ضد الأثيوبيين وتزعمها مسروق ملك الحميريين. لقد أقسم مسروق ذو نواس للأثيوبيين في ظفار بأنه إذا سلموا له المدينة فإنه سيتركهم يعودون إلى ملكهم "بسلام". تميز القسم المنسوب لمسروق بأنه قد "أقسم (بالدن) السيد الرب وبالعتبة والتورات". إن كلمة "الدن" استبدلت باسم الرب، وهي كلمة مميزة خاصة لليهودية. وكانت العتبة السماوية الزرقاء جزءا آخر من هذا القسم في الكتاب المقدس.

لقد انطلى هذا القسم على الكوشيين الذين تقبلوه "برحابة صدر" وصدقوه، خرج للأثمائة شخص من المحاربين مع رئيسهم بافت. وفي المساء أخذهم مسروق على حين غفلة وقتلهم جميعا، وعثر على جثثهم في الصباح جاثمة في مكان واحد. وبعد ذلك أرسل ذو نواس جيشه إلى ظفار وأحرق كنيستها وفيها 280 شخصا من الكوشيين الذين بقوا في المدينة [21]. وتمثل هذه المعلومات تصورا معينا عن مقياس جيش الاحتلال الإثيوبي لليمن والقوة التي بقيت في مدينة ظفار وحدها فقط تقارب 600 شخص من المحاربين. من المستحيل أن لا نعتبر الأمر موثوقا به ما دامت رسالة ذي نواس قد تعلقت بالقضاء على المسيحين. ولا يوجد شك في مصادرة الممتلكات من كل نوع والإجراءات القاسية التي كان يجب أن تلحق بجميع المناصرين الأثيوبيين.

وفي هذا الصدد يقف النداء الذي وجهه مسروق إلى حارث (الرقي في المصادر الإغريقية) في نجران، ومطالبته بأن يأتي إليه جميع المحاربين المسيحيين في المدينة. وبالتالي فقد كان يجب على حارث أن يشغل وضعا رسميا، وأن يأتي بالمسيحيين إلى مسروق، لكنهم حين عرفوا على مقربة من المكان الذي حدده لهم بما حدث من خيانة وغدر من قبله في ظفار فروا عائدين [22]. والحكم على هذا، في أن مسروق قد عاتب ولام أهل نجران من التمرد عليه، ومن الواضح أنهم قد خافوا من بطشه، فقرروا على ما يبدو مقاومته [23].

لم يكن بمقدور الجيش الذي زحف إلى نجران أن يستولي عليها بالقوة، وبناء على طلبهم وصل مسروق نفسه مع قادة جيشه إلى تحت أسوار هذه المدينة [24]. وحين اقترب الجيش، لم تعط لهم أية فرصة للاختفاء: لقد استولى جيش مسروق في ضواحي المدينة على الممتلكات وأسر الناس، وبذلك صفى ملك حمير حسابه مع الجميع، فـ"أهدى العبيد" للمدراء والقادة والاتنرخات[25]، "بعضهم" أي أنه قد قضى على قسم من السكان الأحرار والمزارعين، وأهدى العبيد الذين كانوا بملكيتهم. لقد حوصرت مدينة نجران أياما كثيرة واستخدم السلاح ضد المدينة المحاصرة[26]، غير أن الحصار لم ينجح. تقدم

مسروق ذو نواس باقتراح جديد – بأن يعطيه أهل نجران فدية عن المدينة بمقدار فد واحد على كل نفس[27]. لقد ورد في مخطوطة أخرى قائمة "شهادة الرقي" تصنيف فئات السكان الذين يتوجب عليهم أن يسلموا الخراج – الرجال والنساء، العبيد والاحرار، الشباب والشيوخ، المزارعون والحرفيون[28]. نجد أن في هذه القائمة تناقضا جوهريا للصفة الاجتماعية – العبيد والأحرار، الزراع والحرفيون. وكان معادل المبلغ الإجمالي يساوي 130 تالنت من الذهب[29].

اضطر أهل نجران إلى دفع كل هذا المبلغ من الذهب لكي لا تخرب ديارهم أمام أعينهم. لقد انتصر الرأي القائل بخروج أعيان المدينة إلى مسروق لمقابلته، فخرج 150 شخصا من "الرجال المعروفين " إلى معسكر ذي نواس القابع في طرف المدينة[30]. استقبلهم مسروق، دون أن تبدو عليه القسوة، لكنه عاتبهم قائلا: "لماذا تمردتم علي؟ ألا تعرفون أني ملككم؟"[31]. كرر اتهامه لهم بعدم الولاء والطاعة، وبعد ذلك طالبهم بإحضار كل ما بحوزتهم من ذهب وفضة، غير أنهم ردوا عليه بأنهم قد دفعوا له في اليوم الأول كل ما كان معهم من ذهب وفضة[32]. وعلى هذا الأساس فقد كان أحد مطالب مسروق متعلقا بالأموال والنقود التي تطلع إلى الاستيلاء عليها.

أما القضية الثانية – فهي إلى أي حد يمكن أن يكون عتاب مسروق لأهل نجران بالتمرد عليه صادقا يبدو أن وجود هذا العتاب في "كتاب الحميريين" شاهد على صحته. تؤكد المعلومات الأخرى هذا كما أن الصراع مع مسروق وهموده – الفارسي واتجاه قد وجد له دعما من قبل بيزنطة، "لأن مسروقا كان قد عرف سرا، أنه يوجد بين المنعمين (أي أهالي نجران) ناس من أراضي أخرى، لقد جلس كل واحد منهم إلى هذا الحد أو ذاك، يسأله عن اسمه، ومن أين هو، وإلى أي عشيرة ينتمي. وقد عرف نسبيا موسى وإلياس – القديسين اللذين كانا في حيرة النعمان ، والقديس سرجيس، يوحنا ديكون، اللذين كانا في رومية، وعن القديس إبرام، الذي كان في فارس، وعن يوحنا ديكون، الذي كان في كوشم."[33].
يصبح السبب على ضوء هذه المعلومات مفهوما، هذا السبب الذي جعل أهل نجران المذعورين لا يمتثلون لمسروق ذي نواس في فتح بوابات المدينة لقادته العسكريين المرسلين إليها. لقد كان بين أهالي نجران الوافدون الذين سأل عنهم مسروق. وكان هؤلاء الوافدون "من أراضي أخرى" (روم، أحباش، عرب، وفرس) وصلوا من الحيرة من عند اللخميين. لقد أعطى وجود هؤلاء الناس للمدينة طبيعة تجارية عالمية كانت ذات علاقات واسعة مع الدول الأخرى. وعلى مركز كهذا قاتل الملك الحميري وأراد أن يمتلكه. لقد قامت علاقات نجران التجارية مع البلدان والمدن المسيحية فقط، وكانت بيزنطة وأثيوبيا المكانين الرئيسين فيها، وكانت علية القوم في مدينة نجران والضواحي المجاورة لها قد اعتنقت الديانة المسيحية.

أخذت نجران في حسبانها أثيوبيا في مقاومتها لمسروق، أثيوبيا التي كان يجب عليها أن تدفع بجيشها لإنقاذ نجران، إلا أن الشتاء قد حال دون ذلك[34] وقد هدد خطر "الملك اليهودي" – "كل ما تركه ملك الأحباش في أراضي حمير"[35]. كان الخطر موجودا ومرتبطا ارتباطا وثيقا بسيادة الأثيوبيين، وكان العداء له واضحا.

كان أحد الأسئلة التي سأل فيه مسروق أهل نجران: "ألا تعرفون أني ملككم؟" – يتحدث هذا السؤال عن أن الولاء لمسروق قد كان موضع خلاف. وقد تحدث متهكما إلى حد ما على مقاومتهم قائلا: "كفى، أنكم قد صحتم بأنكم انتفضتم ضدي،ولم تقدروا على (هذا)". لقد ربط محاولتهم في الانتفاضة الفاشلة باتجاههم ودينهم "بالأضاليل التي شملت أرض الروم على وجه الخصوص[36] وحفزت النجرانيين هذه العلاقات إلى الانتفاضة بالذات، حسب وجهة نظر مسروق.

من الضروري الإشارة من جديد إلى أن الأسباب الاقتصادية قد احتلت بالنسبة لمسروق مكانة مرموقة، في كل إجراءات الاضطهاد، والتصقت بالدوافع السياسية بدقة.

من الممكن مع ذلك العثور في المصادر على أن الجماهير في نجران قد شاطرت وجهة نظرها بالكامل مع أمزجة علية القوم. وإن كان الحديث قد غلف أفواه الشعب البسيط، كما لو أنه شرف بالكامل، كما يجب أن يكون هذا في الأثر الإجيولوجي، إلا أنه يتضح من النص، أن بوابات المدينة قد فتحت ليدخلها جيش مسروق برضى الشعب[37]. والتناقض بين ما ورد في "كتاب الحميريين" وبين ما ورد في "شهادة الرقي" يبدو ظاهريا فقط. وبصرف النظر عن أن بوابات المدينة قد فتحت لجيش مسروق، أو دخل منها الجيش، إلا أن مقر مسروق قد ظل خارج المدينة، وكان يجب على ممثلي المدينة أن يظهروا أمامه من أجل المحادثة هناك.

كان حارث (الرقي) ممثل علية القوم في المدينة – "وواحدا من أشرافها"[38]. وكان لا يمكن أن يكون إلى جانبه سوى أسقف المدينة فقط، غير أنه بعد وفاة الاسقف بافل، وهو آخر اسقف في المدينة، والذي كان مسروق يطالب بإصرار أن يأتي إليه، إذن فإن رئيس الكنيسة لم يكن موجودا فقط[39].

لم يشغل حارث منصب رئيس المدينة بالترقي، "فقد كان في شتاء حياته النرخ (رئيس) المدينة وجميع ضواحيها"[40]. وكان حارث "شيخا" من ناحية السن[41]، وقد تحدث عن نفسه "شيخوختي"[42]، وكان له أسرة كبيرة وعشيرة كثيرة العدد. كان يحيط به أعيان المدينة وأشرافها. لقد روي انهم قد كبلوا مع الرقي بالأصفاد الحديدية "مع الرئيس السابق للمدينة"[43] لقد استخدم مصطلح "الأحرار" و"أبناء الاحرار" في المصدر السرياني غالبا، ومن أجل تحديد هذه الفئة الاجتماعية في "كتاب الحميريين" تنتهي الإشارة إلى أن (azadan) – تعني (الأحرار) باللغة الفارسية "أحرار" الإمبراطورية الساسانية، وقد تقرر أن يكون لهم نفس هذا التحديد. وقد تكرر المصطلح باستمرار. وفي حالة أخرى روي أن مسروق قد "قتل من شاء من سادة نجران"[44] إن المصطلح الإغريقي (apxnyos) لا يعني رئيس، زعيم، قائد، فقط بل ويعني المؤسس، مؤسس الأسرة، العشيرة، خاصة إذا قارنا هذا مع مصطلح العشيرة (a,pxnyoctovyevoc)[45]. إن هذا التباين يتناسب مع العلاقات العشائرية، التي كانت لها مكانة في مدن العربية الجنوبية.

ومن خلال هذه المقارنة تكتسب قائمة الشهداء الحميريين معناً جديدا، تلك القائمة المحفوظة في "كتاب الحميريين"، هذه القائمة التي استقاها مؤلف "كتاب الحميريين" من عبد الله بارعفو الحميري، الذي سيدور الحديث عنه فيما بعد. لقد أشار عبد الله المعاصر والشاهد على الاضطهاد إلى الوضع الاجتماعي للذين أعدموا، وسماهم "أبناء الأحرار". وقد قارن موبرج أسماء القائمة نفسها بالأسماء الحميرية، المعروفة من النقوش،وكانت الأغلبية الساحقة من هذه الأسماء معروفة أيضا من النقوش الحميرية[46]. وبفضل هذه الحقيقة، وكذا بفضل التقاليد الدقيقة التي تروى عن كيف وقعت هذه القائمة في يد مؤلف "كتاب الحميريين" فإنه لا يوجد مجال للشك في أصالتها.

إن القائمة التي رواها عبد الله، رائعة في سمة أخرى أيضا، مميزة للعلاقات الاجتماعية، وبالذات – أغلبية الأشخاص يؤلفون أسَراً، لقد كانوا في قرابة مع بعضهم البعض. لم تذكر الخلية الأولى للأسرة الزوج والزوجة والأطفال فقط، وجذبت الانتباه إليها هذه الحقيقة، وهي أن هؤلاء الأقارب يعتبرون أخوة وأخوات، الأعمام، وأبناء الأخوة والأخوات. وعلى هذا الأساس فإن الأسرة الكبيرة، العشيرة بمجملها، قد شغلت وضعا محددا في المدينة[47]. لقد قاد مسروق، بالتالي، صراعا ضد القمة

المسيحية في المدينة، صراعا مع العشائر الغنية والنبيلة، التي مثلت المجموعة الأساسية للفئة الحاكمة في مدينة نجران. لقد كانت بالنسبة لمسروق ملك ظفار، هي المتمردة عليه، ولهذا كان يطالب بإحضار "زوجات المتمردين" عليه[48]. وقد قضى مسروق على المسيحيين وعلى الأسر والعشائر الغنية والنبيلة بدرجة أساسية، تلك العشائر التي كان لها قوة اقتصادية في المدينة، والتي دعمت ذلك الاتجاه في العلاقات التجارية، والذي كان مفيدا لها. ولقد حدد هذا الاتجاه السياسي لمدينة نجران، بأن يكون وديا مع أثيوبيا وبيزنطة ومعاديا لمسروق.

لقد كانت سياسة مسروق ذي نواس موجهة نحو تنحية الدوائر القيادية الحاكمة في نجران واستبدالها بدوائر حاكمة أخرى مطيعة له. وكان لا يمكن تحقيقها فقط إلا بالقضاء على الأسر التي كان يوجد فيما بينها علاقات عشائرية متعينة. وكان القضاء على النساء والأطفال مرتبطا بأن النساء قد تمتعن بالاستقلالية. لقد شغلت المرأة في العشائر القوية وضع رئيس العشيرة في حالة وفاة رئيسها، وقد كان وضعها هذا يمثل خطرا على خسروف من دون شرط. تناسب النظام العشائري وقوته مع الروابط الداخلية للقبيلة.والمصطلحات الإغريقية في نجران تعرف (ápxryoicgvxoxl, reyzatavxc)[49]. المصطلحات والتي تلائم التسميات العشائرية والقبلية. في منتصف القرن السادس الميلادي، في عهد شرحبيل يعفوب. وقد روى "ديانا ازكير"، أنه في الوقت الذي كان في ازكسير ينشر المسيحية في نجران، كان في المدينة ملكان: هما شيبان وكيفان، ويربط ذلك كتاب "ديانا" بوجود قبيلتين في تلك المدينة[50]. كان الملكان يمثلان القبيلتين المتحدتين في المدينة، وبعد أن استولى النجاشي على حمير كان حارث (الرقي) أحد ممثليه، وكان في نفس الوقت النرخ، (رئيس) إحدى القبيلتين.

ومن أجل القضاء على علية القوم في نجران المعادية لمسروق، قام الأخير بالقضاء الجماعي على سكان المدينة، لقد قاد ذو يزن قائد جيش مسروق 177 امرأة، لقد اقتيدت تلك النساء مع أطفالهن وقد كن ينتمين إلى عشائر النبلاء والأحرار، والواضح من هذا، أنهن قد ورثن أزواجهن، اللواتي سواء كن "أحرارا" أو أطلقن على أنفسهن بنات الأحرار[51]. لقد تطلع مسروق بقضائه على الأسر (الأب، الأم،الأطفال) والعشائر (الأخوة، الأخوات وأبنائهم) من السكان المسيحيين وأعيان المدينة إلى وضع حد لهذه القوة. ومع ذلك، وكما هو معروف، فقد كان مضطرا إلى التنازل، حيث أعطى تصريحا بالسماح "للفتى عبد الله" بدفن جثث الذين أعدمهم مسروق. معللا ذلك بأن عبد الله قد كان متزوجا من رؤساء النبلاء، وإن كان وثنيا[52].

إن "النبلاء" أو الرؤساء المعروفين، المشايخ، الذين انتمى عفو إليهم، قد كانوا مقربين لمسروق، زد إلى ذلك، أنهم حتى لم يلزموا باعتناق الديانة اليهودية. وقد اعتنق عفو الوثني الديانة المسيحية وحضر مؤلف "كتاب الحميريين" مراسيم تعميده في الحيرة[53]. وهكذا فإن الحقائق نفسها التي رواها، لا يجب الشك فيها.

كما أن ملاحقة مسروق لم تقض على علية القوم في مدينة نجران فقط، بل وعلى السكان المسيحيين والرهبان، سواء كانوا رجالا أم نساء.

لقد أرغم مسروق الجميع بالمثول أمامه خارج المدينة، وأحرق قسما منهم أحياء في الكنائس، وأعدم القسم الآخر خارج المدينة. ورغم أن موبرج يشير إلى موافقته على المعلومات الواردة في "كتاب الحميريين" و"شهادة الرقي" بصدد مكان الإعدام المسمى (OBEdcavos) الواقع خارج أسوار المدينة، معتبرا أن التفسير الذي قدمه ناشروا (الشهادة) أنه تحريف لكلمة وادي باللغة العربية، فإنه من الواضح أن "كتاب الحميريين" قد قصد بهذه الكلمة الأخدود أيضا، والذي تحدد بأنه هناك خلف أسوار المدينة"[54]. يدور الحديث بالتالي عن "خندق" الأخدود، الذي يحيط بالمدينة، أينما رمي بجثث القتلى، وهذا يجب على أن وضع مخيم

مسروق قد كان خارج المدينة[55]، إلى حيث اقتيد الأشخاص الذي وقع عليهم أمر الإعدام.

ومن الحكم على هذا، كيف احتلت نجران مكانة كبيرة في جميع الآثار التاريخية المسيحية، لقد كانت نجران المركز الرئيسي في التأثير السياسي لكل من أثيوبيا وبيزنطة. لقد روى ونشر في "كتاب الحميريين" عن عمليات التعذيب والإعدامات في وقت وجود مسروق هناك (الأبواب 9،24،26،27) وعن استمرارها بعد أن غادر الملك نجران (الأبواب 33،36،38). وقد تكرر قسم من هذه الروايات في الأخبار المتعلقة بالرقي.

يتحدث المصدر الإغريقي عن الكمية التي استشهدت في نجران على يد مسروق بأنها تقارب 770 شخصا[56]. لقد نقل هذا المصدر حوادث منفردة بالتفصيل، وإن كانت الصيغة الدنيوية لتلك الأدبيات قد فرضت التضخيم والتفصيل العجيب في الحكايات. واستنادا على الأقسام المتوافقة في كل من مؤلفي بريز وموبرج، يمكن الإشارة فقط إلى أن الرهبان والقديسين ورجال الدين قد كانوا أول من تعرض للإعدامات، ومن بعدهم الرجال من العشائر النبيلة وعلية القوم في المدينة، وفي الأخير النساء مع أطفالهن، والأرقام التي وردت في "شهادة الرقي" المصدر الإغريقي يمكن دحضها والشك فيها لكن بعد اكتشاف "كتاب الحميريين" تعزز وضع هذا الأثر التاريخي في كثير من المواقف. لقد قدمت القائمة التي في "كتاب الحميريين" عشرات الأسماء من الرجال والنساء، ولا يثار فيها أي شك[57] وقد راجع موبرج التتابع اليومي للأحداث في نجران والإعدامات التي قام بها ذو يزن، مساعد مسروق والمقرب منه[58].

لقد قاد مسروق ذو نواس الطموح إلى القضاء على السيطرة المسيحية ونفوذ الأثيوبيين في مدن أخرى من العربية الجنوبية. يذكر "كتاب الحميريين" مدينة حضرموت، التي أحرقت كنائسها (البابان 29،30، اللذان بقي عنوانهما فقط)، ومدينتين أخريين، اللتين وجدت فيهما ملاحقات وإعدامات، "مدينة مأرب، أرض الحميريين" ولعلها نجران (البابان 31،32، اللذان لم يبق منهما سوى عنوانهما أيضا)[59].

وفي كل الأحوال تتحدث هذه المعلومات عن أن العمليات الحربية التي قام بها مسروق ذو نواس قد غطت كل مناطق بلاد الحميريين زد إلى ذلك أنها قد تميزت بأن وجهت ضد مدن منفردة. لقد كانت المدينة ليس مركزا أساسيا استراتيجيا فقط، بل ومركزا أساسيا اقتصاديا. وكانت نجران والضواحي التي تحيط بها تمثل إلى حد ما دولة – المدينة، احتفظت باستقلالية معروفة، والتي سيدور الحديث بالتفصيل عنها أدناه.

إن ما يثير الانتباه، أنه قد ذكرت مدينة حضرموت، المنطقة المعروفة بتسمية عامة حضرموت، والتي كان فيها كثير من المدن التي نقب الباحثون على آثارها وأطلالها. يمكن أن تكون المدينة الرئيسية للمنطقة التي حملت تسمية حضرموت.

هكذا صارت كل الدولة الحميرية في يد مسروق ذي نواس، الأمر الذي جعل الحبشة لا تقبل به أبدا. تطلع مسروق من جهته إلى تعزيز وضعه في حمير بالعمل الدبلوماسي متوجها إلى حيرة النعمان على وجه الخصوص.

لقد أشرنا إلى علاقة مدن العربية الجنوبية بحيرة النعمان، دولة اللخميين، التي وقعت تحت حماية إيران. وقد فرض منطق الأحداث توجه مسروق إلى الحيرة وضرورة إنشاء حلف معادي للبيزنطيين – والأثيوبيين، الذي كان ينبغي أن يضم اللخميين وإيران.

وفي كل الأحوال، توجد إشارة إلى أن مسروق قد توجه إلى الفرس "مادام قد كتب إلى من يسمى بفرعون الثاني إلى ملك الفرس، يترجى منه أن يقضي على كل المسيحيين هناك " أيضا "كما فعل هو"[60]. لقد كان المنذر وظل وثنيا، لهذا فإن النداء الموجه إليه لم يكن غريبا[61] خاصة وأن مسروق قد توجه إلى المنذر "مليك

كـل العرب الذين يقعون تحت سلطته الفرس والعرب" بسفارة معـروفة، في عدد من المصادر. لقد ترجم نص نـداء مسـروق إلى المـنذر في رسـالة شمعون بطرس الأرشامي، وإن كان بإشارة خاصة من الأخير إلى أن هذا النص إنما هو عبارة عن إعادة ترجمة منقحة. يورد الباب الخـامس والعشـرون مـن "كتاب الحميريين" مضمون الرسالة الـتي وجههـا مسروق إلى المنذر، وكما هو معـروف مـن العـنوان الذي لم يفقد – "الحكاية" التي تتحدث عن مضمون ما كتبه مسروق إلى المنذر بارنقين، ملك حيرة النعمان ضد المسيحيين"[62].

وفي الحـيرة قابلـت السفارة الحميرية التي أرسلها مسـروق ذو نـواس سـفارة الملك أغسطين، لم يرسل مسـروق رسالة ضد "المسيحين" فقط، بل وكما ذكرنا وعـد المنذر بإعطائه "كل الثلاثة آلاف دينار" إذا تخلص مـن المسـيحيين الذين يقعون تحت حمايته[63]. إن وعدا كهـذا سيكون غامضا إذا لم تمل المصالح الاقتصادية على الملـك الحمـيري، إمكانـية الإخلال بالعلاقات التجارية المنافسـة لمجموعـة الدولـة البيزنطية – المسيحية والتجار الدائرين في فلكها.

كـان "القس إبرام" سفير أغسطين الأول، أي إبرام أب "تـنوس"، وابـن أبو بورس. لقد كانت "الأسرة" كـلها، خـدم أفـرادها كسفراء – قاموا بتنفيذ مهام دبلوماسـية بيزنطية على مدى ثلاثة أجيال. وقد أرسلوا إلى بلـدان الشرق الأوسط خصوصا، إلى الملوك العرب الصغار ومشايخهم، وإلى إثيوبيا وإيران. وقد كانت محاولة إبـرام في هـذه المرة محاولة "إقناع (المنذر) بعقد اتفاقية سلام مع المسيحيين الموجودين تحت سلطته".

وكان لبيزنطة حساباتها مع المنذر، لأنه أخذ في الأسر اثنين من القادة العسكريين للروم – سمو سترات ويوحنا. وكانـت القسطنطينية ترغب في أن يستميل إبرام المنذر إلى اعـتاقهما مـن الأسر، لكن المنذر امتنع عن إطلاق سـراحهما، إلا إذا دفعـت فدية كبيرة عنهما[64]. كما قرأت رسالة مسروق إلى المنذر بحضور مختلف الأشخاص الموجوديـن آنذاك في بلاط المنذر، لان قضية سياسته قد اهتمت بها الدول المختلفة ومختلف الأحزاب السياسية في تلـك الدول. وكان في عداد الذين حضروا إلى جانب إبرام المذكور مبعوث "من الفرس" مبعوث "ملك الفرس" شمعون بطرس الأرشامي. غير الأرثوذكسي"، الذي أورد في رسـالته "تفاصيل ما رآها نسبيا. وكان مع الأسقف يوحنا الملقب بالمعمدان. كما حضر أيضا قميط أجي ابن زييت، الذي أصبح اترنخ المسيحيين في مخيم المنذر"[65]. المخيم الحربي (colonia militaris)، كما ترجمها العالم كاربـنتي، ولعلـه قـد شملت مجموعة المدن والقلاع في الشريط الحدودي بين إيران وبيزنطة[66]. لقد كان قميط أجـي اترنخ العرب في هذه القلاع والمدن، التي كان لها أسقفها، وبالتالي تنظيم يوحدها إلى حد ما.

وفي الأخـير كان سيلا أسقف النسطوريين في فارس حاضـرا، وكان يرغب في مداراة الوثنيين واليهود وقد وقع مصطلح "الجليل" "الأرثوذكسي" في "شهادة الرقي" من مصدر من مصادر مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح، لهـذا فإنـه لا يجب البحث عن الملكين فقط، وأنصار المذهـب الخلدقـوني وهكـذا، فـإن شمعون بطرس الأرشـامي، النصـير المتحمس لمذهب الطبيعة الواحدة للمسـيح، والـذي سمـي في الأسـطر أعـلاه، "غير الأرثوذكسـي"، أي المونوفـزيون[67] وكان هناك أيضا الاسـقف سـركيس الرصافي، الذي يمكن أن يكون هو مؤلـف "كتاب الحميريين"[68] إن جميع هؤلاء الأشخاص المجـتمعين عـند المنذر بصلاحيات رسمية وغير رسمية قد مثلوا السلك الدبلوماسي في الحيرة.

لقـد حفظ شمعون الأرشامي تفاصيل زاهية الألوان عـن تواجده عند اللخميين، أينما قررت المسألة الأولى ذات الأهمـية الأولى في الشـرق الأوسط، وقد أوردنا أعلاه بعض هذه التفاصيل، حينما تطرقنا لموضوع إثبات أصـالة هذه "الرسالة". وقد كانت السيطرة على الطرق

التجارية مسألة جوهرية على حد سواء لكل من بيزنطة وإيران، ولم يكن بمقدورهما أن تفقد الحبشة وحمير. نزل في دولة الحيرة ممثلو مختلف الاتجاهات السياسية، وتطلع الجميع إلى كسب المنذر والتأثير عليه كل إلى جانبه.

غادر حيرة النعمان إبرام بار ابوبورس، مبعوث اغسطين، مع شمعون بطرس الارشامي بتاريخ 20 من شهر كانون الثاني من عام 835 بالتقويم الأنطاكي، الموافق 20 يناير من عام 524م قاصدين مخيم المنذر البعيد عن العاصمة، وبعد عشرة أيام من السير في الصحراء باتجاه الشرق وصلا إلى مخيم الملك الواقع مقابل ما يسمى بجبال دخلة" وقد سمي المخيم باللغة العربية مخيم "رملة"[69].

وقبل وصول القادمين إلى المخيم، اقترب منهما "أعراب وثنيون ومعديون"، أي أعراب قبيلة معد، الذين سفهاهما وانتقصاهما بالكلام قائلين لهما: "قولا لنا: ماذا أنتما بفاعلين؟، هاهو مسيحكم مطرود من الروم والفرس وحمير" – امتعض شمعون بطرس الأرشامي من هذا الحديث [70]، ومن معنى هذه الكلمة المستهزئة، لأن الأعراب أشاروا إلى الملاحقات التي يتعرض لها أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح من وقت لآخر في بيزنطة وإيران. وقد كانت حمير واقعة تحت تأثير مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح، وشملت الحبشة، التي كانت على صلة بأصحاب مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح في مصر (والإسكندرية بالذات).

وعلى إثر لقاء إبرام شمعون بالأعراب خرج "سفير ملك حمير إلى المنذر، ملك الحيرة" الذي حمل "الرسالة إليه بفخر واعتزاز"[71]. لقد قدمنا أعلاه طبيعة هذه الوثيقة، كما أشرنا إلى أن قسما منها لا يتناسق مع الأقسام الأخرى. غير أن قسما ما منها، الذي يتضمن معلومات معروفة من مصادر أخرى، يوافق الحقائق التي رويت لهما، كما يتضح هذا من المقارنة. لقد قرأت هذه الرسالة بصوت مسموع، ليس بحضور مختلف الأشخاص الذين وصلوا إلى المنذر من الدول الأخرى فقط[72] بل وبحضور الجيش العربي الموجود في مخيم المنذر.

"حين وصلنا إلى هنا ك – كتب شمعون – جمع (المنذر) جيشه وقرأ الرسالة أمامهم، حكى السفير كيف قتل المسيحيون وكيف اضطهدهم الحميريون[73].

وكما تحدث نص رسالة شمعون الذائعة الصيت، فإن المنذر قد أشتاط غضبا بعد قراءة الرسالة فدعا "جميع الأعيان" المسيحيين في دولته "وتوجه إليهم بالقول "لقد سمعتم ما حدث؟ تبرأوا الآن من المسيح، لأني لست بأفضل من الملك الذي يلاحق المسيحيين"[74].

بيد أن أحد الأعيان اعترض بحدة على المنذر: "ليس من اللائق أن تتحدث هكذا أيها الملك، لم نعتنق المسيحية في عهدك حتى تنصحنا بتركها والارتداد عنها، ولهذا فإننا مسيحيون، مثل آبائنا وآباء آبائنا"[75]. لقد كان بالتالي في الحيرة أشخاص مرتبطون بالدوائر المسيحية في الشرق الأوسط. لقد أجاب المنذر غاضبا على من اعترضه. "هكذا تتجرأ بالحديث أمامي؟" غير أن الاساس الديمقراطي في الجيش العربي قد تعايش مع العلاقات العشائرية وكان لها أهمية كبيرة، لهذا تلقى المنذر ردعا. واستمر النبيل المسيحي قائلا: "بسبب الخوف من الرب، فإني لا أخاف من الحديث، لان سيفي ليس أقصر من (سيوف) الآخرين،إني لا أخاف من العراك حتى الموت"[76] – أجاب على المنذر هذا النبيل المسيحي. ولم يكن بمقدور ملك اللخميين أن يتخذ أي إجراء ضده "بسبب عشيرته"، أي أن المنذر قد خاف من عشيرة هذا النبيل القوية،والتي كانت ستقف وراء ممثلها هذا، كما أن الأخير قد كان "نبيلا مشهورا وشجاعا في ساحات الوغى"[77]. وكان بمقدور جيش المنذر بالتالي، أن لا يساند المنذر، لهذا لم يقرر اتخاذ عقاب للرجل على تجاسره، وأن يوافق على موضوع ذي نواس، على الرغم من أن الأخير كان قد وعد بثلاثة آلاف دينار مقابل دعم المنذر له[78].

لقد عاد شمعون بطرس الارشامي إلى حيرة النعمان في "السبت الأول من الفصح"، أي في نهاية فبراير أو بداية مارس من تلك السنة، وهناك قابل المبعوث، الذي وصل لتوه من نجران، وقد أرسل إلى نجران من الحيرة خصيصا للحصول على معلومات دقيقة نسبيا عما حدث في نجران. وكان حديث هذا المبعوث مصدرا شفهيا استخدمه شمعون في رسالته.

وعلى هذا الأساس، فإن العلاقات بين حمير والحيرة قد كانت علاقة حية ومستمرة، وقد دعمتها المصالح المشتركة. والمثير للاهتمام أنه قد وجدت في دولة اللخميين إمكانية لقيام المجادلة بين النسطوريين وأصحاب مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح، بهدف جذب العرب إلى المذهب النسطوري – الإيراني أو إلى مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح – البيزنطي. كان مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح قد انتشر بدرجة أساسية في المحافظات الشرقية من بيزنطة، وقد دافع أنصار الاتجاهين كل عن وجهة نظره بحرارة في المجادلة، وليس من باب الصدفة أن يلام سيلا النسطوري على اجتهاده المعجب بـ"الوثنيين واليهود"[79].

توفق السفير البيزنطي إبرام في عقد اتفاقية سلام مع المنذر، ومن هذا السفير عرفوا في القسطنطينية ما يؤكد المعلومات النسبية عن هزيمة جيش الكوشيين في حمير وتدمير المسيحيين في تلك القمة الحميرية، التي عملت لصالح الحبشة واعترفت بسيادتها.

وجه أغسطين الأول رسالة إلى كالب، ملك الحبشة، أقنعه فيها بضرورة القيام بعملية حربية. لقد تحملت بيزنطة أضرارا جسيمة من جراء فقدانها للطريق التجاري، فرأت أنه من الضروري إبلاغ الحبشة بالدعم والقيام بحملة ضد ملك حمير الجديد، وبدون بيزنطة، ربما لم يكن بمقدور كالب أن يقرر القيام بالحملة الحربية. وعلى كل حال وجه الإمبراطور نداء إلى تيموفيا أسقف الإسكندرية وهو من أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح[80]، الذي كان على صلة بالكنيسة الحبشية. لقد وجه إليه أغسطين رجاء أن يكتب ويدعم ندائه إلى كالب. ومن هنا، فإن الاعتبارات السياسية قد جعلت الإمبراطور لا يقوم باتخاذ إجراءات إدارية ضد مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح، ولهذا فإن تيموفيا النصير لهذا المذهب قد احتفظ برئاسة اسقفية الإسكندرية واستطاع أن يستخدمه كسلاح بيده.

اتهم أغسطين في رسالته الموجهة إلى كالب، ذا نواس خاصة بأنه قد وجه رسالة للفرس والعرب اللخميين يحثهم على أن يحتذوا به كمثال ويدعموا اتجاهه السياسي[81]. وقد طلب الإمبراطور مساعدة عاجلة لحمير، والقيام بالحملة على السفن بحرا أو عن طريق البر، وقد وعد أغسطين بأنه سيرسل بجيش كثير من جهته – أراد أن يوجهه عبر المناطق القبطية، من بيرنيك على البحر الأحمر، والبلميين والقبائل الرعوية، بهدف الوصول إلى حدود الحبشة والدخول إلى اليمن عبرها[82]. لقد أشير إلى أن الطريق من مصر في اليابسة الإفريقية تعتبر وعرة وصعبة جدا عادة بسبب أنها تمر في صحارى لا تتوفر فيها المياه. وقد كان من الصعوبة بمكان في أن تستطيع الجيوش البيزنطية استخدامها. وكما اتضح فيما بعد أن أغسطين قد أرسل الأسطول لدعم الجيش الأليوبي. كما كان نفوذ الأسقف ليموفيا معروفا من جهة، هذا الأسقف الذي بعث إلى الملك كالب بإناء من الفضة مع تمنيات التوفيق وتبريكات الآباء النطروكيين وصحراء سكيتسك[83]. والت نداءات مباشرة من حمير تطلب المساعدة والإغاثة ولان "الحمية" والغيرة قد شملت "النبيل أمية" الذي توجه إلى الحبشة و"قابل صاحب البركة الإلهية الأسقف اقبريب وكالب المؤمن ملك الكوشيين وأخبره عما فعله مسروق الشرير بالمسيحيين"[84].

لقد حمل أمية معه نداء يطالب فيه الإغاثة، ويحتمل أن يكون هذا النداء من المسيحيين الحميريين وقدم هذا النداء إلى الأسقف والملك كالب. معروف من التراث العربي أيضا استغاثة الحميريين سواء بالأحباش أو

بيزنطة. ومن أجل البرهنة على الجرائم التي اقترفها ذو نواس، قدم أمية للكوشيين باسترحام إنجيل نصف محروق. لم يقرر الملك الحبشي القيام بالحملة دون أن تكون في حوزته كمية كبيرة من السفن، وقد توجه بطلبها من القسطنطينية مرسلا إلى الأخيرة الإنجيل نصف المحروق، الأمر الذي جعل إمبراطور الروم يعطيه السفن اللازمة[85].

وفي مصادر أخرى توجه ذو نوس وثعلبان إلى ملك الروم أبلغه بكل ما حدث في حمير. لم يجد قيصر الروم إمكانية إرسال جيش إلى حمير، فوجه رسالة مناسبة مع الشخص إلى النجاشي سيد الحبشة[86] الذي أرسل جيشا للدفاع عن الحميريين.

استخدم الطبري تراث هشام وابن اسحق، اللذين استدا على أخبار نبعت من الوسط المسيحي، يتضح من أخبار المصادر، أن إثيوبيا وبيزنطة عقدتا اتفاقية بشأن استعادة مصالحها في حمير. إن كل هذا ووعد بيزنطة لكالب على الخصوص قد دفع كالب إلى التحرك. وقد وصل قسم من الجيش إلى حمير بقيادة كالب نفسه "بهدف القيام بالحرب" وقاد القسم الآخر القائد العسكري زانوس[87]، وقد وجه خطابا إلى الجيش عندما وصل "إلى أرض الحميريين"، لم يحفظ التاريخ محتوى هذا الخطاب[88]. لقد مثل الأسطول قوة كبيرة، وكان ضروريا للكوشيين في العمليات الحربية وكان تقديم بيزنطة سفنها للكوشيين ذا أهمية، وفعل فعله في قيام الكوشيين بالحرب بجدية خاصة. وبهدف الحصول على معلومات عن مرافئ البحر الأحمر والجزر - تلك المرافئ التي لعبت دورا في التجارة. وقد كانت هذه المعلومات جوهرية للغاية أيضا. لقد تجمعت السفن الواصلة من مختلف "المرافئ الرومية والفارسية ومن جزيرة فرسان" وكانت كمية الجيش الحبشي 15 ألف مقاتل - إلا أنه لا يمكن اعتبار هذه الكمية من الجيش ممكنة بأي شكل من الأشكال، حيث كان عدد السفن التي تحت تصرف كالب سبعين سفينة، لا يمكن أن تسع كل هؤلاء الناس. إن هذا العدد مبالغ فيه إلى حد كبير للغاية بالنسبة للجيش الإثيوبي عموما.

يستحيل أن تحدد من النص، هل كانت السفن التي تم جمعها من بيزنطة أم من أثيوبيا. لقد اعتبر مؤلف "شهادة الرقي" تجمعها معجزة على وجه العموم. وبالاستناد على بعض المعلومات يمكن الحديث عن قوة بيزنطة التي قدمت السفن لإثيوبيا، وإن كان قسم من الأسطول لا بد أن يكون خاصا بإثيوبيا من دون شك، مثال ذلك البواخر الهندية، وفي كل حال من الأحوال صمت "كتاب الحميريين" عن اشتراك السفن البيزنطية في حملة كالب الثانية (الأبواب 41، 42، 43). ومع ذلك فإن عدد السفن التي ذكرها كانت قريبة من الحقيقة، والأكثر من ذلك أنه قد روى من أي موانئ وصلت السفن[89] وأين رست بالذات في مرسى أدوليس. كان عدد السفن التي وصلت 70 سفينة وصلت 9 سفن منها من الهند. لقد وزعت السفن بالشكل التالي[90]، وصلت 61 سفينة من البحر الأحمر، وصلت 15 سفينة منها من إيلات المطلة على خليج إيلات (العقبة حاليا) على البحر الأحمر، ذلك الميناء الذي يقع على مقربة من مركز بترا البحري، والذي احتفظ بأهميته في العهد البيزنطي وكان القلزم الواقع في الضفة المصرية من خليج السويس ميناءً مهماً، ومنه رجعت إلى اثيوبيا 20سفينة من سفنها. ووصلت من جزيرة تيران الواقعة على مخرج خليج العقبة 7 سفن. لقد وجدت مستوطنة يهودية في جزيرة تيران منذ غابر الزمن. وقد كانت حامية من جيش الإمبراطورية موجودة في هذه الجزيرة في القرن السادس الميلادي[91]. وقد تسربت المسيحية في ذلك الوقت إلى هناك.

هكذا كان في وثائق المجمع الكنسي الخلقوني المؤرخة بعام 451م. لقد وقع أسقف هذه الجزيرة الملقب "بالأسقف جرار"[92]. ومن جزيرة فرسان الواقعة في

البحر الأحمر تحت خط 50 و 16 شمال خط العرض[93] وصلت 7 سفن. والمتميز أن سفينتين من مجموع السفن التي ذكرنا قد وصلت من بيرنيك، فهل كان هذا صدفة، إذا قارنا ما ذكره عنها كازما اندكوبلف. إلى درجة أن الموقع الجغرافي لفك قم غير معروف لكازم اندكويلف، لان أدول في حاشية النقش الإغريقي، أينما ذكر فيه هذا المرفأ، فإنه يقدم وثيقة تاريخية غير دقيقة. يرى مؤلف "الطبغرافيا" خطا أن لفك قم قرية في لفقين في منطقة البلميين[94]. من الواضح أن الطريق من النيل في اليابسة إلى بيرنيك ومنها إلى لفك قم قد فقدت أهميتها في ذلك الوقت. لقد كان عدد السفن التي وصلت من موانئ البحر الأحمر 61 سفينة، و9 سفن من الهند. وبهذا فإن عدد السفن التي وصلت إلى كالب قد كان مجموعها 70 سفينة. يتضح من هذا السرد، أن السفن الإثيوبية قد كانت تنتقل ليس في أكثر موانئ البحر الأحمر حيوية مثل القلزم وإيلات فقط، بل ومرت في مرافئ جزر هذا البحر، واستخدمت باشتراك كبير في تجارة الترانزيت. إن المرافئ المذكورة إذا لم تكن تابعة للإمبراطورية البيزنطية، فإنها قد كانت في مجال نفوذها من دون ريب، مثل السفن التي كانت موجودة في تيران.

أما التسع السفن الهندية، فإنها السفن، التي تبحر إلى الهند خاصة إلى سواحل مالا بارسلك أو إلى جزيرة سيلان.

وكان في مدينة أدوليس الساحلية الأثيوبية مرفأ تحدث عنه هذا المصدر. "جمع كالب كل السفن في مرفأ جبار في حدود مدينة أدوليس الساحلية وأمر بإخراجها من الماء"[95]. كما أمر كالب بتجهيز الجيش وإعداده من "الموانئ الإثيوبية"، الذي يجب أن يتحرك من الجزء الداخلي من اليابسة الإفريقية إلى الشاطئ البحري. بيد أن هذه الإجراءات لم يحالفها النجاح، بسبب أن الجفاف، والمسافة الشاسعة الخالية من المياه والمرتفعات الجبلية الشاهقة قد قضت على أغلبية الجيش[96]. كما تحطمت بعض السفن خلال عبورها البحر.

وفي كل الاحتمالات، نزل الجيش الإثيوبي في موضعين من الشاطئ الحميري، كما يتضح هذا من مقارنة عدد من المصادر[97]. كان يجب على الجيش الإثيوبي أن ينزل من السفن إلى الزوارق، لكي يصل إلى الشاطئ، انتهز جيش مسروق هذه اللحظة، فتطلع إلى منع الزوارق من الوصول إلى الشاطئ. كيف حدثت المعركة، هذا من الصعب الحديث عنه، وفي كل الأحوال ذكر "كتاب الحميريين" أن معركة حدثت في ساحل البحر، قاتل فيه الحميريون من على ظهور خيولهم[98] يحتمل أن قسما من الجيش أراد أن يمنع نزول القوات الإثيوبية، التي نزلت على الخيول إلى البحر[99]، وكانت نتيجة المعركة انتصار الجيش الإثيوبي وقتل مسروق الملك الحميري[100].

يؤكد التراث العربي مقتل مسروق ذي نواس في نضاله ضد الإثيوبيين، وقد حفظ هشام (لدى الطبري) تفاصيل مهمة: عن محاولة ذا نواس توحيد "الأمراء " الحميريين ودفعهم إلى النضال، وقد وجه إليهم خطابا، إلا أنهم أجابوا عليه بعدم مساعدته[101]. وهكذا يكرر التقاليد الأخرى التي تنص على أن ذي نواس جمع الحميريين والعشائر القبلية اليمنية الخاضعة له حين اقتربت القوات الإثيوبية منه. وقد تجمعت العشائر والقبائل اليمنية مع مسروق، بيد أن الاضطرابات والتقهقر قد تفشى في أوساطهم، الأمر الذي جعل في غير مقدورهم القيام بعمليات حربية ناجحة[102]. ولما لم يجد مسروق دعما، أخذ السلاح على عاتقه وقاتل حتى قتل في المعركة.

تحرك الملك كالب بعد انتصاره في المعركة البحرية، بعيدا نحو عاصمة الحميريين وقد قاده إلى هناك "أحد أقارب ملك الحميريين"، الذي اقتنع بعدم جدوى المقاومة، فانتقل إلى صف الإثيوبيين وصل كالب إلى ظفار "واستولى عليها وعلى ممتلكاتها وأموال ضخمة"[103]. نقابل في تقاليد التراث العربي معلومات غامضة عن كيف

رافق ملك حمير الكوشيين إلى عاصمة اليمن القديمة صنعاء، بينما كانت ظفار هي عاصمة الحميريين في الواقع. إن موت ذي نواس الذي زعم أنه رمى بنفسه في البحر هو وفرسه، يعتبر صدى لما تحكي عنه المصادر المبكرة أكثر[104]. وعلى هذا الأساس أصبحت حمير في يد الإثيوبيين من جديد.

ينبغي أن نذكر مرة أخرى أحد النقوش الحميرية الناقصة، المذكورة في باب حول المصادر. يدور الحديث فيه عن الحملات والعمليات الحربية التي يمكن أن تكون ذات احتمال كبير تعود إلى أحداث ذلك الزمن. لقد ذكر فيه حارث (الرقي: حارث - حرثم في السطر الخامس). وقد أطلق عليه اسم "ملك ظفار" (ملكن يظفر) في السطر العاشر، وقد سبقت هذه الجملة كلمة غير مفهومة للناشر في السطر التاسع، والتي تقرأ كما لو أنها مذرعم، هذا الاسم الذي يمكن أن يقرأ كما لو أنه (Mzr [uq])، مسروق الذي عبر عنه بالرموز الصوتية في النص السرياني (Masruk). وقد لمح لهذا الاسم في النص العربي لدى الطبري على شكل زرعة، الذي يقرأه تلديك كما لو أنه (Zur a)[105]. الذي يساير جزئيا اسم مزروك.

وعلى كل حال، ومن دون الإصرار على تلك القراءة لهذا الاسم الأخير، والاسم الذي لا خلاف عليه في جزء من النقش هو باسم حارث، الذي اقترحه الناشرون للقراءة - تقرأ في السطر العاشر من النقش كلمة "ملك ظفار" ورواية عن أن "رجال جبلو" (أباس" و"اقوهمو" وأنه كان محيطا بالأسوار والخنادق (السطر السادس من النقش)، ينبغي الوصول إلى استنتاج، بأن الحديث في هذا النقش يمكن أن يدور حول تلك الأحداث. وفي هذه الحالة يمكن القول بان الكتابة الحميرية الخاصة، لا يمكن أن تترك هذه الأحداث المهمة في دولتهم بدون تسجيل.

يمكن الاقتراح افتراضا عن أن ذلك للزمن في جميع جهات النقش المكسور يرجع إلى فترة لاحقة مباشرة للحملة الاثيوبية الثانية وانتصار الأخيرين فيها.

وبالطبع، لم يكن بمقدور سيادة الإثيوبيين على حمير أن تجلب السرور للآخرين. لقد بقت قوات الأثيوبيين ما يقارب سبعة أشهر في "أرض الحميريين"، أينما "قتلوا ونهبوا كل ما يحلو لهم". لقد فعلوا هذا في العاصمة وفي مدينة نجران و"في جميع بقية المدن"[106]. وقد جلب لهم أعمال السلب والنهب كمية كبيرة من الغنائم التي حملوها معهم، كما حملوا معهم جمعا كبيرا من الأسرى الحميريين، كان بينهم ما يقارب خمسين شخصا من النبلاء من عشيرة الملك أو من "الأسرة المالكة"،[107]. وقد كان وضعهم في أثيوبيا بصفتهم أسرى ورهائن قريبا من وضع العبيد، وإضافة إلى ذلك تحول السكان العاديون الذين تم أسرهم إلى عبيد[108]. لقد ثبت الملك كالب وضعه في حمير حيث أبقى الجانب الملك الذي نصبه على الحميريين النبلاء الكوشيين المعروفين "من أجل أن يحافظوا على الملك من الأعداء". وبقيت كمية معروفة من الجيش إلى جانب النبلاء، هؤلاء الجنود الذين يجب عليهم أن يؤمنوا الهدوء في حمير ويضمنوا وصول الجزية التي تسلمها هذه البلاد، بسبب أن كالبا كان " قد فرض الجزية على هذه البلاد". عادت أغلبية الجيش الإثيوبي إلى الحبشة مع ملكها. أما المصدر الآخر، الطبري على سبيل المثال، فإنه يتحدث عن أن الحملات العسكرية الإثيوبية قد تكررت بسبب عدم موافقة الإثيوبيين على مقدار الجزية التي كانت لا تسلم بالقدر المعلوم.

وعلى كل حال، فإن عودة الإثيوبيين وسيادتهم عل حمير قد ساعد على عودة الديانة المسيحية إلى البلاد. لقد تم تعميد الكثيرين بما يتفق مع أوامر الملك كالب، "في المدن والضواحي". وأعيد بناء الكنائس، وعين رجال الدين[109]. أما العدد من الأشخاص الذين رفضوا

اعتناق المسيحية فقد سمح لهم بذلك، على شروط خاصة، بالعودة إلى المسيحية واعتبار أنفسهم أعضاء في الكنيسة – وكان العمل عن هؤلاء (lapsi) ينظر فيه الملك كالب خاصة بعد أن قدموا التماسا إليه[110]. كما أن بعض المسيحيين الذين كان بينهم من قد ارتد عن المسيحية، قد عملوا إشارات الصليب في أيديهم. وكانوا يتفادون بحمل هذا الوشم القتل من قبل الإثيوبيين. هكذا روى في "كتاب الحميريين"، الذي له أهميته من وجهة هذه النظر أيضا، بأن القبائل التركمانية في آسيا الوسطى التي اعتنقت المسيحية في القرن السادس أيضا، قد اشتهرت بحمل هذا الوشم، الذي علقته لهم أمهاتهم في وجوههم[111].

وكانت مدة التوبة للحميريين "الذين سقطوا (lapsi) فترة قصيرة جدا. إن الأدلة الرائعة للغاية، قد وضحت هذه المدة القصيرة لإعادتهم إلى الكنيسة من جديد (بمدة عام واحد فقط). هكذا فعلوا "لأن هؤلاء الحميريين كانوا برابرة"[112]. يشير موبرج إلى أن هذه الحقيقة "لا تخلو من الفكاهة"، لأن "الحكم القاسي والمتسامح في آن واحد" "كتاب الحميريين" ينطلق من شفة الأثيوبيين[113]. نعتقد أن علاقة كهذه بهذه الحقيقة قد فرضها التحديث، المعروف حين كان السباق التاريخي للعلاقات البيزنطية – الأثيوبية قد أثر إلى حد كبير على الأثيوبيين وخفف طبائعهم وثقافتهم. وهناك حقيقة أخرى "لا ريب فيها– هي وجود ثقافة وتقاليد قديمة في أثيوبيا على وجه الخصوص. أن التسامح المتعلق بمراعاة القواعد المسيحية يمكن أن تكون قد استدعتها أيضا عدم الرغبة في فقدان الدعم للمسيحين الحميريين الذي بحثت عنه أثيوبيا لنفسها. ورغبة في وجود سند في حمير إلى حد ما وخلق وضع يكون للحميريين فيه مشاعر استقلالية. عين كالب "ملكا على كل أرض الحميريين" "أحد الرجال من رؤساء حمير، والذي ينتمي إلى العائلة المالكة أيضا".

هذا الحميري، الذي لم يحتفظ النص السرياني باسمه، كان قد عمد مبدئيا من قبل رجال الدين رافقوا الملك كالب حين وصل إلى حمير[114]. وكان الملك الإثيوبي نفسه أباه في المعمودية بهدف أن تتقوى الروابط بينه وبين صنيعته. لقد حكم هذه الصنيعة عدة سنوات ثم نحي وخلفه أبرهة[115].

والمعروف بما فيه الكفاية من التراث الإغريقي أن أبرهة الذي كان ممثلا لأثيوبيا في حمير مدة طويلة، قد ترك لنا هو نفسه أثرا كبيرا، وقد احتوت المصادر المختلفة عنه معلومات مفصلة، بينما بقيت معلومات تاريخية ضئيلة عن سلفه نسبيا.

يمكن أن تربط إشارة "كتاب الحميريين" إلى سلف أبرهة بخاتمة "رسالة" شمعون بطرس الارشامي من جهة أخرى، حيث قال فيها: "وحكم ملك مسيحي اسمه الفارن"[116]. وهذا الاسم مشهور في مخطوطة أخرى باسم الفازر، وبهذا الشكل برز نهاية الكلمة بالحرف الأخير (r)، الحرف الوحيد الباقي من اسم هذا الملك في "كتاب الحميريين"[117].

لقد روى بركوبي كيساري أنه بعد انتصار (Ezznorezios =الأصبح = كالب) نصب "على هذا الشعب " ملكا مسيحيا آخر "من العشيرة الحميرية" اسمه سميقع[118] وكان عليه أن يدفع جزية سنوية للملك الإثيوبي حسب الشرط. بقي مع الملك الجديد جيش حبشي، وهذا ما يؤكده "كتاب الحميريين" أيضا. وقد فقد عرشه من جراء انتفاضة الجيش الإثيوبي عليه بعد بعض الوقت، وقد انضم إلى المنتفضين آخرون، وسجن الملك في إحدى القلاع هناك، وأصبح أبرهة ملكا بديلا عنه.

يشهد على اسم السميقع نقشان تاريخيان من نقوش العربية الجنوبية، يخبرنا نقش في حصن الغراب بأن السميقع أشوع، وابناه ياكمل ومعد كرب وأشخاص آخرون قاموا بنصب النقش احتفالا بمناسبة إعادة بناء حصن موت (Muit) وسوره، والبوابة والصهاريج

وخلافه، بعد أن عادوا من ارض الحبشة وكانت الأخيرة قــد قامت بالاعتداء على أرض الحميريين، وقتلوا ملكها و"أقيالها" (qail) في شهر (dhgth) من عام 640 [119].

لقــد اتخذ هذا النقش نقطة انطلاق لتحديد العصر الحميري، بسبب الأحداث التي يدور الحديث عنها، أي مقـتل ملــك حمير ونبلائها، والذي يرجع تاريخه إلى عام 525م الموافــق عــام 640 بالتقويم الحميري، وهو التقويم الذي يبدأ بالتالي من عام 115 قبل الميلاد. والشهر الذي أشـير إلــيه في النقش هو أحد أشهر الخريف[120]. لقد أورد جلازر بعض الشك، مفترضا إرجاع النقش إلى عام 522م، وحينــئذ فإن بداية التقويم الحميري يعود إلى عام 118 قــبل الميلاد[121]. والتاريخ الذي ذكرناه أعلاه عام 115 قــبل المــيلاد هو بداية العصر الحميري في الوقت الحالي[122].

واستادا على هذا النقش، ينبغي اعتبار أن سميقع قد عــاد هو وأبناؤه وأنصاره من أرض الحبشة لأن الأخيرة قد أحرزت النصر على ذي نواس، وكان السميقع بالتالي مــن أنصار الحبشة، ومساندا لسياسة غزوها على حمير. إلا أنــه لا توجــد أية أدلة بأنه قد كان مسيحيا، إذ لا يوجــد في الــنقش أي إشــارة إلى ذلك. لقد تمازجت المعلومــات الــرائعة الــتي أوردها النقش مع معلومات جديدة، أصبحت معروفة بعد نشر "كتاب الحميريين"، إذ أن هــذا المصدر السرياني قد تحدث عن أن الملك كالب (اليسـوفي المصادر الإغريقية) قد نصب ملكا لحمير، كان وثنــيا، لكــنه انحاز إلى "الكوشيين"، (الأحباش)، عمده كالــب وجعل منه صنيعة في حمير[123]. وهذا ما تحدث عــنه بركوبي كيساري أيضا. يرجع نقش حصن الغراب إلى العهد الذي لم يشغل فيه السميقع هذا المنصب الرفيع. وكمــا هو معرف أن كالبا قد بقي في حمير مدة سبعة أشهر، محــاولا إخضاعها نهائيا: وإلى هذا الوقت يرجع هذا النقش في كل الاحتمالات.

هكــذا، وعلى هذا النحو قارنا اسم السميقع (اسميف) بمــا ورد في المصادر الإغريقية، السريانية، والحميرية وهو ما يسمح بتثبيته بما لا تدحضه الحقائق الجديدة.

نقــابل في نقــش جلازر 618 مرة أخرى اسم "معد كرب" ابن "السميقع" الذي اشترك مع المجموعة المكونة مــن النبلاء السبئيين "الأمراء"[124]، التي قامت بالنضال ضــد أبــرهة عام 542م. بسبب أن أبرهة استولى على الســلطة في حمــير بعد أن خلع السميقع، واشتراك ابن الأخير في تحالف ضد أبرهة مفهوم تماما. أما عن انتفاضة الجيوش الإثيوبية و"الآخرون"، الذين انضموا إليهم، فقد أورده نص بركوبي كيساري، الذي أوردناه أعلاه، وكذا عــن اعتقال السميقع أيضا. لقد أثار الأخير استياء ملك الحبشــة بســبب تأخره عن دفع الجزية في مقدارها عن القــدر المقدر، وهو ما جعل أبرهة ينتهز هذه الفرصة من أجل أن يأخذ السلطة بيده.

(للموضوع تتمة)

الهوامش

1. Ps. Dionysius. Chronicon, p.55
2. The book of Himyarites, p.36.
3. Malalas, p.434.
4. نفس المرجع نفس الصفحة
5. Cosmas. Jndicop Leustes, p.72.
6. Martyrium Arethar, p.721-J.M. Mecrindle. The christion topography of cosmas, an Egyption monk. Yondon, 1887. Jntroduct. P.x. Vasiliev. Justin I and Abyssinia. Byzant. Zeitschr. 1933. B.33, pp. 70-71.
7. A. moberg. The book of Jlimyarites, p.3.
8. والعــناوين خاطــئة لأنهــا وضعت تحت الفصل السادس وقد تم تصحيح ذلك من قبل ناسخ المخطوطة.
9. Martyrium Arethea, p.722.
10.
11. Tabari Noldeke, p.174. Tabari, textus ara bicus, p.918.
12. Tabari Noldeke, pp. 174-176 Tabari, textus arabicus, pp. 919.
13. Chronigue de seert, ed, par. Mgr. Addai Scher. Premiere partie LXXiii. patrologia Orientalis, v.s, pp. 330-331.
14. A. Moberg. The book of Jilmyarites, p. LXXIV.
15. Tabari Noldeke, pp. 174-176.- Tabari, textus ara bicus, pp. 919.
16. Martyrium Arethae, p. 722.
17. The book of Himyarites, p.7a.

18. نفس المرجع صفحة 7-أ
19. نفس المرجع صفحة7-أ
20. نفس المرجع صفحة 7-ب وصفحة 7-أ
21. نفـس المـرجع صـفحة 8ب. ومصطلح Bocciaho laehue لموبـورج في صـفحات 7ب وترجمـتها الحرفية تعني (الصانعون للحرب)
22. نفس المرجع صفحة8-ب
23. نفس المرجع صفحة 9-ب
24. Martyrium Arethae, p. 723
25. نفس المرجع
26. نفس المرجع
27. نفـس المـرجع Boissonade. Anecdota graeca, v.s. - Parisiis, 1833, p.8.
28. Martyrium Arethae, p. 723.
29. The book of Hmyarites, p.11a.
30. نفس المرجع صفحة 11-أ
31. نفس المرجع صفحة 12- أ
32. نفس المرجع صفحة 14- ب
33. Martyrium Arethae , p. 722.
34. نفس المرجع صفحة 722-723 في مخطوطة أخرى
35. The book of Jlimyarites, p. 13a.
36. Martyrium Arethae, p. 724.
37. The book of Jlimyarites, p.8a.
38. Martyrium Arethae, p. 724.
39. نفس المرجع صفحة 728.
40. The book of Jlimyarites, p. 366.
41. Martyrium Arethae, p. 735.
42.
43. The book of Jlimyarites, p. 256.
44. A yreek english lexicon by Liddell and scott, p. 252. Passow. Yriechisch deutsches worterbuch, p. 407.
45. The book of Himyarites, pp. LXXXIV- XCVII
46. نفس المرجع صفحة 24 ب و 25ب
47. نفس المرجع صفحة 26 ب
48. Martyrium Arethae, p. 723
49. Conti Rossini, p. 19.
50. The book of Mimyarites, p. 26a.
51. نفس المرجع صفحة 23 ب
52. نفس المرجع صفحة 23 ب
53. نفـس المـرجع صـفحات 2- 44 ب، 5 ب و 13، 17، 33 Martyrium Arethae , pp. 728 730.
54. A. Mobery. The book of Himyarites, p. XXVIII.
55. نفـس المـرجع صفحة 5 ب والمرجع أيضا صفحة 71عن معنى هجرن. Martyrium Arethae , p. 738g.
56. Martyrium Arethae, pp. 728a, 734.
57. The book of Himyarites, pp. 246- 256; 306
58. نفس المرجع صفحة LVVII- LVII
59. نفـس المرجع صفحة 5ب وانظر 71 عن تسمية هجرن من هجر بالعربية مدينة

60. Martyrium Arethae, p. 742.
61. L. yuidi. Munolhir III unol die beiden menophysitischen Bischofe. Zbschr. d. Deutsch. Morgl yes. , 1881, B. 35, p. 145.
62. The book of Hiryarites, p. 5.
63. Martyrium Arethae, p. 742.
64. Procopius. De bello persico. I, 17, ed. Haury, Lipsiae, 1905, pp. 89-90. 159.
65. Martyrium Arethae, p. 742.
66. نفس المرجع صفحة 681.
67. نفس المرجع صفحة 742.
68. نفس المرجع صفحة 742.
69. A. Mobery. The book of Minyarites, p. LXVI. La lettera di simeon Bethars., ed. Yuidi, p. 1.
70. Simeon Bethars., L - = - Chronicon Pseudo Dionysianum, pars II , pp. 57-58.
71. Simeon Bethars., P. = - Chronicon Pseudo Dionysianum, p. 58.
72. نفس المرجع
73. Martyrium Arethae, p. 742.
74. Chronicon Pseudo Dionysianum, p. 62.
75. Simeon Bethars., p.1.
76. نفس المرجع
77. Chronicon pseudo Dionysianum, p. 63.

وهناك تلاعب بالكلام في الجواب مثل "عذاب الرب" والأبيات التي يتم التعبير لها بالسورية نفس الكلمات.

78. نفـس المـرجع صـفحة 63 Lettere di Simeono di Bethars., p.w
79. Martyrium Arethae, p. 742.
80. Martyrium Arethae, p. 742. J. yuidi. Kaiser Mundhir III unol die beiden monophysitischen Bischofe. Ztschr. d. Deutsch. Morgl. Yes., B. 35, p. 145.
81. Martyrium Arethae, p. 743; نفـس المرجع الحاشية (Carpentier, p. 710, p 169) .
82. Martyrium Arethae, p. 747.
83. نفس المرجع
84. نفس المرجع
85. The book of Jlimyarites, p. 6a

(لم يبق سوى عنوان هذا الباب والباب الذي يليه)

86. Tabari Noldeke, p. 188; Tabari, textus arabicus, p. 937.
87. Tabari- Noldeke, p. 189; Tabari, textus arabicus, p. 937.
88. Tabari- Noldeke, p. 189; Tabari, textus arabicus, p. 937.
89. The book of Jlimyarites, p. 6a.
90. نفس المرجع
91. Corpenteir. Commentaries praevius. Acta sanctorum. Octobris. t. x, p. 711 Martyricum

navium septuaginta, guae instructae fuisse dicuntur (n.29) siguidem ob insti- toribus Romanis. Persis et Acthioilus eas coemit Elesbaan: et portus

92. Martyrium Arethae, s 29. Acta sanctorum. Octobris, t.x, p747.

93. Tragmenta historicorum graecorum ed. C. Mullerus. Parisiis 18, v. 4, p. 113 Proeopius. De bello persico I , 19
94. A. Alt. Zur Tirchergeschichte Palas tinas. Ztschr. d. Deutsch, Palastino Ve- reins. B. 67, 1 (1944) , p. 91.
95. م. خفو ستوف. تاريخ التجارة الشرقية صفحة 164، 199.
96. Cosmas Jndicopleustes, p. 75.
97. Martyrium Arethae, p 747.
98. نفس المرجع .
99. Moberg. The book of the Jumyarites, p. XXXV. Martyrim Arethae, p. 754.
100. The book of Mimyarites, p. 46a.
101. Martyrium Arethae, p. 755.
102. The book of Jlimyarites, p. 456.
103. Tabari, textus arabicus, p. 939. Noldeke, Tabari, p. 194.
104. Tabari, textus arabicus, p. 937. noldek Tabari, p. 191.
105. Martyrium Arethae, p. 755.
106. Tabari, textus arabicus, pp. 937, 93. tabari Noldeke, pp. 191, 195.
107. Mordtmam u. Mittwoch. Jlimjarische Jnschriften. Yeipzig. Mitt. D. Vorder asiat. Aegypt. Yes., B. 37, H. 1, N 43, pp 55-56.
108. Tabari, textus arahcus, p. 918. Tabari Noldeke, p 174.
109. The book of Himyarites, pp. 490, 566.
110. نفس المرجع صفحة 56 – أ
111. Procopius Caesarensis. De bello persico, I, 20, p. 107.
112. Martyrium Arethae, p. 758.
113. The book of Himyarites, pp. 52a, 54b 56a.
114. Jheophylactos Symocatta. V, 10, 13 15, ed. De boor. Zipsiae , 1887, p. 208.
115. The book of Himyantes, p. 556.
116. Moberg. The book of Himyarites, p. LXII.
117.
118. Tabari, textus arabicus, pp. 93-9310- tabari Nololeke, pp. 196-197.
119. Simeon Bethars., p.w.
120. Moberg. The book of Mimyarites, pp. LXII-LXIII, p. 54a. 1. 23.
121. Procopius. De bello persico I, 20, ed. Haury. Yipsiae, 1905, p. 107. Fell. Die Christen-verfolgung in Sudaralien. Ztschr. d. Deutsch. Morge. Yes., 35 (1881), pp. 33-34.
122. Praetorius. Jlimjarische Juschriften. Ztschr. d. Deutsch. Morge. Yes., 26 (1872). P. 440.- k. Mlaker. Die Juschrift von Jlusn al- Gurab. Wien. Ztschr. f.d. Junde d. Morgl., 34 (1927), pp. 56-57.
123. Jell. Die christenverfolgung in Sudarabien. Ztschr. d. Deutsch. Morge, yes., 35 (1881) p. 37.- Mlaker. Die Juschrift von Jlusn al Gurab. Wien. Ztschr. f.d. Kunde d. Morgl., 34(1927) , p. 60.
124.
Yes., 1897, H. 6, pp. 448, 483.

العمارة اليمنية في العصر الإسلامي

د. محمد علي قاسم العروسي*

تعـد العمـارة أهم مجالات الإبداع الفني التي تفوق فيها اليمنيون منذ ما يقـارب أربعة آلاف سنة، ويتجلى هذا الإبداع في التقنية واستخدام العناصر والمـواد الـتي نراها بوضوح على المباني أو أجزاءَ من المباني الأثرية المشيدة في فـترات مخـتلفة من عصور ما قبل الإسلام، وتتجسد فيها حقيقة أن اليمنيين أصحاب مهارة وذوق في فن العمارة الذي كان وما يزال محتفظا بشخصية محلية تنبع من تقاليد يمنية عريقة، في فن العمارة، ذات خصائص فنية ظاهرة ومميزات رئيسية استمدت أصولها من البيئة والطبيعة اليمنية التي ظلت منذ أقدم العصور أهم عوامل التنوع الهائل في طرز وأساليب فن العمارة في اليمن.

ولو تأملنا بدقة المظهر العام للعمائر اليمنية وهندسة بنائها ومكوناتها المعمارية وعناصرها الزخرفية فإننا حتما سنجد أنفسنا أمام نتاج معماري فريد يتجلى فيه الإبداع والأصـالة والإتقـان وبراعة اليمني في التخطيط والبناء وأسـاليب التزيين والزخرفة، فضلا عن القدرة الفائقة في المزج بين كل هذه العناصر وتحقيق الانسجام فيما بينها.

آثـار العمـارة اليمنية كثيرة، ما تزال تؤلف مدنا وقـرى بكاملها في محافظات الجوف ومأرب وحضرموت وشـبوة وصنعاء وذمار، وفي غيرها من المحافظات اليمنية الأخرى، حيث نجد الأسوار والأبراج والبوابات والمعابد والحصـون والقلاع والمنازل ومدافن الحبوب والمنشآت المائية كالسدود والبرك، والبعض الآخر من هذه المدن ما تـزال عامـرة حتى اليوم نذكر منها على سبيل المثال لا الحصـر: صنعاء وعدن وصعدة وشبام حضرموت وشبام كوكـبان ورداع والمخاء وغيرها، وفضلا عن ذلك، عثر بداخل تلكم المنشآت التاريخية على كم هائل من التحف الحجـرية والجصـية والخشبية والمعدنية لا تزال محتفظة بمعالمها الأصلية والزخرفية رغم تقادم الزمن عليها[1].

* رئيس الهيئة العامة للآثار والمتاحف، أستاذ العمارة اليمنية الإسلامية ت كلية الآداب جامعة صنعاء

يوجد ثلاثة أنواع من العمائر اليمنية التي شيدت في العصر الإسلامي:

أولا عمائر دينية: وتشمل المساجد، والمساجد الجامعة والمدارس[2] والخانقاوات والأضرحة وربط الصوفية والمعلامات.

ثانيا عمائر مدنية وهي المنشآت السكنية كالقصور والمنازل والمنشآت العامة كالمدن والأسواق والسماسر والخانات والوكالات التجارية والأسبلة والنافورات والحمامات والحدائق العامة.

ثالثا: عمائر حربية كالقلاع والحصون والأسوار والأبراج والمداخل المحصنة والسراديب والخنادق.

العمائر الدينية:

سنتحدث هنا بإيجاز عن العمائر الدينية من حيث نشأتها وظهورها وتطورها في اليمن، وتخطيطها العام ومكوناتها المعمارية وعناصرها الزخرفية.

المساجد:

يرجع تاريخ بناء أقدم المساجد في اليمن إلى السنوات الأولى من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلوات والتسليم، ووفقا للمصادر التاريخية المعروفة حتى اليوم بنيت في اليمن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم خمسة مساجد هي:

أ- الجامع الكبير بصنعاء: ويقع في حافة الجامع في الجزء الجنوبي من مدينة صنعاء القديمة، تختلف المصادر التاريخية في اسم مؤسس هذا الجامع، ففي الوقت الذي تذكر بعض هذه المصادر بأن مؤسس الجامع هو وَبْر بن يُحَنّس الأنصاري ترجح بأن معاذ بن جبل رضي الله عنه هو باني المسجد، في حين تنسب مصادر أخرى بناء هذا الجامع إلى فروة بن مسيك المرادي، وتذهب أحيانا، إلى القول بأن خالد بن سعيد بن العاص هو منشئ الجامع... وتختلف نفس المصادر كذلك في سنة تأسيس هذا الجامع، فبينما تذكر بعضها بأنه بني في السنة السادسة أو السابعة للهجرة 627 أو 628م يؤكد البعض الآخر منها بأنه شيد في السنة الثامنة للهجرة 630م. غير أن كل هذه المصادر تجمع على أن جامع صنعاء بني قبل السنة التاسعة للهجرة قبل 631م.

2- جامع الجند: يقع بالقرب من مدينة تعز، بناه الصحابي الجليل معاذ بن جبل قبل السنة العاشرة للهجرة قبل سنة 632م.

3- مسجدة فروة: ينسب بناؤه إلى الصحابي الجليل فروة بن مسيك المرادي رضي الله عنه. ويقع هذا المسجد في حارة فروة في مدينة صنعاء القديمة، وما يزال هذا المسجد عامرا حتى اليوم، خضع المسجد منذ بداية العصر الإسلامي وحتى العصر الحديث للعديد من أعمال الترميم والإصلاح ولعل أهم تلك الأعمال إعادة بنائه في سنة 966هـ/1588م على يد الوالي العثماني حسن باشا، وكذلك أعمال التجديد الشاملة التي أجريت على المسجد سنة 1392هـ/1972م.[3]

4- مسجد الجبانة أو مصلى العيدين: بني هذا المسجد خارج مدينة صنعاء في الجهة الشمالية من السور، وكان عبارة عن مساحة مكشوفة مستطيلة الشكل، محاطة بسور يقع المحراب في جانبه الشمالي. أجريت على مصلى العيدين هذا ترميمات وإصلاحات عديدة في فترات مختلفة وقد تعرض للخراب وأعيد بناؤه سنة 1015هـ/1606م، وفي بداية القرن العشرين تضاعفت مساحته بعد توسيعه في الجهة الجنوبية.[4]

5- الجامع الكبير بذمار: يقع هذا الجامع في وسط المدينة، ويذكر الحجري نقلا عن الرازي بأنه بني بعد الجامع الكبير بصنعاء وقبل بناء جامع الجند ، وهذا يعني أن جامع ذمار قد بني قبل السنة العاشرة للهجرة أي قبل سنة 632م، في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويوجد في اليمن اليوم عدد كبير من المساجد العامرة والتي يرجع تاريخ تأسيسها إلى القرون الهجرية الأولى كالجامع الكبير بزبيد وجامع شبام كوكبان وجامع صعدة من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، وهناك أعداد

هائلة من المساجد، التي بنيت في القرون التالية في مختلف القرى والمناطق اليمنية، تكمن أهمية البعض منها في تنوع أساليب وطرق البناء وجمال عناصرها الزخرفية المنفذة بدقة على معظم مكوناتها المعمارية (مسجد ذي أشرق ق4هـ/10م بمحافظة إب، مسجد العباس في أسناف خولان ق 6 هـ/ 12م، مسجد ظفار ذيبين ومسجد الأعور بريمة ق 7هـ/13م وغيرها من المساجد).

التخطيطات العامة للمساجد اليمنية:

تتميز المساجد اليمنية:

1- مساجد تتكون من بيت الصلاة وتكون عبارة عن قاعة صغيرة مستطيلة أو مربعة الشكل يدخل إليها من باب صغير وتفتح في جدرانها فتحات صغيرة تسمح بدخول الضوء والهواء، تتميز هذه المساجد ببساطة البناء وخلوها من الزخرفة، ويكثر وجودها في القرى الصغيرة جدا وعلى طرق المسافرين.

2- مساجد تتكون من بيت الصلاة وبركة للوضوء ومصلى خارجي وجوسق صغير ويحيط بها سور بسيط.

3- مساجد تتكون من بيت الصلاة وفناء مكشوف وبركة للوضوء ومصلى خارجي ومعلامة ومئذنة صغيرة أو جوسق ويحيط بها سور.

4- مساجد تتكون في تخطيطها العام من فناء مكشوف تحيط به أربعة أروقة أعمقها رواق القبلة، وينطبق هذا التخطيط على غالبية المساجد الجامعة في اليمن كالجامع الكبير بصنعاء وجامع الجند في تعز وجامع الأشاعر في زبيد.

5- مساجد تتكون من قاعة للصلاة مستطيلة الشكل وصحن مكشوف يتوسط رواقين أحدهما في جهته الشمالية والآخر في الجهة الجنوبية.

6- مساجد تتكون من قاعة للصلاة، تسمى المقدم ورواق جنوبي يسمى المؤخر، ويتوسطهما فناء مكشوف، يطلق عليه اسم الشماسي، ويكثر وجود مثل هذه المساجد في المناطق التهامية.

7- مساجد جامعة (تقام فيها صلاة الجمعة وصلاة العيدين) وتخطيطها العام عبارة عن مصلى صيفي ومصلى شتوي ومسجد للنساء، ويكثر وجود هذا النوع من المساجد في مدينة عدن وبعض المحافظات الجنوبية والشرقية من اليمن.

وتلحق بالمكونات المعمارية الرئيسية للمساجد اليمنية عناصر معمارية إضافية يتفاوت وجودها من مسجد لآخر، كالبرك وأماكن الوضوء، والحمامات وغرف الدفن والمقابر الصغيرة والمعلامات والآبار والأسبلة والمآذن أو الجواسق – وغرف المهاجرين (يرتفق بها طلاب العلم) والمقصورات التي خصصت لإقامة الإمام أو المؤذن.

المدارس:

(استخدام اسم مدارس العلوم الإسلامية بدلا من المدارس الإسلامية وذلك للتمييز بينها وبين المدارس الفكرية الإسلامية).

منذ بداية العصر الإسلامي وحتى القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي كان الأطفال من سن ست إلى عشر سنوات في اليمن يتعلمون القراءة والكتابة والقرآن الكريم في غرف صغيرة مربعة التخطيط أو مستطيلة تلحق بالمساجد وكانت تعرف بالمعلامات (مفردها معلامة وتسمى الكتاب)، أما طلبة العلم الذين تجاوزوا العاشرة من العمر فكانوا يدرسون العلوم الدينية المختلفة في حلقات الدرس التي كانت تعقد يوميا بداخل المساجد خصوصا الجامعة منها أو في منازل بعض الفقهاء الذين كانوا يفضلون القيام بالتدريس في منازلهم.

تؤكد المصادر التاريخية بأن ظهور المدارس في اليمن تزامن مع ظهورها في بقية مناطق العالم الإسلامي، وتشير نفس المصادر بأن أولى مدارس العلوم الإسلامية ظهرت في اليمن، كمنشآت تعليمية مستقلة عن المساجد، في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي. يعد كتاب "تاريخ اليمن المسمى المفيد في تاريخ صنعاء وزبيد"

للمؤرخ عمارة اليمني (ت.سنة 569هـ 1173م) أقدم وأهم هذه المصادر التاريخية، حيث يذكر مؤلفه بأن الملك النجاحي جياش بن نجاح قال وهو يتحدث عن خروجه إلى المهجم لقتل الملك علي محمد الصليحي سنة 473هـ/ 1080م. وكانت الأخبار قد سبقتنا للصليحي بخروجنا والأسماع يومئذ قد امتلأت في الجبال والتهائم أن هذا وقت ظهور سعيد الأحول بن نجاح حتى لا تكاد المساجد والمدارس والأسواق والطرقات تخلو من الخوض في ذكر ذلك[5]. هذا النص التاريخي يؤكد وجود عدد من المدارس في اليمن في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري. وفي موضع آخر من كتاب المفيد يذكر المؤرخ عمارة بان الوزير أبو منصور مَنّ الله الفاتكي الذي تولى الوزارة في زبيد سنة 517هـ /1123م ومات في 524 هـ/1129م "تصدّق على مدارس الفقهاء الحنفية والشافعية بما أغناهم عمن سواهم من الأراضي والمرافق والرباع[6]. كل ذلك يؤكد بأن المدارس المتخصصة في تدريس المذاهب السنية والعلوم الدينية الأخرى كانت موجودة في اليمن في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، وتعد مدرسة ابن الأبّار (بنيت قبل سنة 527هـ/1132م) في مدينة زبيد أولى المدارس اليمنية المعروفة لدينا.

يمكن تقسيم مدارس العلوم الإسلامية في اليمن تاريخيا إلى ثلاث مجموعات:

(أ) مدارس بنيت في العصرين النجاحي والصليحي (ق 5-6هـ/ 11-12م):

ظهر هذا النوع من المدارس، على ما يبدو، في منتصف القرن الخامس الهجري، وقد بنيت تلك المدارس، بهدف نشر المذاهب السنية ومحاربة المذاهب الشيعية وهو نفس الغرض الذي من أجله أنشئت المدارس في بقية أقطار الدولة الإسلامية في العصرين السلجوقي والأيوبي لا سيما وأن المذهب الزيدي، أحد المذاهب الشيعية، كان الخطر الأكبر الذي يهدد السنيين من بني نجاح حكام تهامة، انتشرت هذه المدارس في منطقة تهامة وخصصت بعضها لتدريس المذهب الشافعي والأخرى لتدريس المذهب الحنفي منها:

مدرسة ابن الأبّار:

أنشأها في مدينة زبيد الفقيه أبو عبد الله محمد بن القاسم الأبّار، وخصها لتدريس المذهب الشافعي وقد كان هذا الفقيه إمام الشافعية في زبيد، بل في اليمن على حد قول المؤرخ عمارة اليمني الذي درس الفقه الشافعي على يد هذا الفقيه. ويبدو أن هذه المدرسة كانت في بداية القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي من أهم مدارس العلم في مدينة زبيد ويتضح ذلك من الإقبال الشديد على طلب العلم فيها وكثرة عدد الدارسين فيها، حيث يذكر المؤرخ عمارة بأن الشاعر الغرنوق دخل مدرسة ابن الأبّار (قبل سنة 527هـ/1132م) وقد تضايقت المجالس لكثرة طلبة العلم. تعتبر هذه المدرسة أقدم المدارس المذهبية التي أنشئت في اليمن (لم يرد ذكر هذه المدرسة في كتاب "المدارس الإسلامية في اليمن". (أنظر عمارة، المفيد، ص155، 168، 237).

مدرسة اليفاعي:

تقع قرية يفاعة بالقرب من مدينة الجند الواقعة إلى الشمال الغربي من مدينة تعز. يذكر الشرجي بأن مؤسسها الإمام زيد بن عبد الله بن جعفر بن إبراهيم اليفاعي، كان إماما كبيرا عالما ورعا زاهدا، تعلم الفقه في الجند وارتحل إلى مكة المكرمة ودرس على يد جماعة من أهلها ثم رجع إلى الجند ونشر العلم هنالك، وذاع صيته وانتفع به الناس وارتحلوا إليه من مناطق عديدة. درّس في مدرسته في الجند، ودرّس قبل وفاته في منزله. توفي الإمام زيد سنة 512هـ . (طبقات ابن سمرة، ص120؛ طبقات الخواص، 138).

مدرسة ابن أبي النهى:

كانت في الشوافي في محافظة إب. باني هذه المدرسة هو الشيخ حسن بن عيسى بن عمران بن أبي النهى، وليس الحسين بن علي بن عمر بن أبي النهى، كما ورد

في كتاب المدارس للوالد القاضي إسماعيل الأكوع. (السلوك، ج1، ص392، 393؛ المدارس، ص5).

تولى التدريس في هذه المدرسة الفقيه محمد بن إبراهيم بن الحسن، كان مولده سنة اثنتين وثلاثين وخمسمائة، استقر في الشوافي وتفقه به عدد من الفقهاء، أوقف مجموعة من الكتب منها كتاب البيان، توفي في آخر المائة السادسة للهجرة/نهاية القرن الثاني عشر الميلادي (السلوك ج1، ص393، 394).

ودرس بها أيوب بن سليمان بن فتح. مولده في الربع الأول من القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي (المدارس، ص5).

مدرسة ابن أبي الأمان:

أنشأها في مدينة جبلة الشيخ أبو الحسن علي بن إبراهيم بن أبي الأمان سنة 558هـ/1163م (السلوك، ج1، ص292، 392: المدارس ص6).

(ب) مدارس العصر الأيوبي في اليمن (النصف الثاني من القرن 6هـ/12م).

يذكر بعض المؤرخين كالخزرجي وابن الديبع وغيرهم، نقلا عن المؤرخ الجندي بأن المدارس ظهرت في اليمن في العصر الأيوبي على يد الملك المعز إسماعيل بن طغتكين بن أيوب، وقد اعتمد على هذه الأقوال كل من كتب أو تطرق إلى المدارس في العصر الحديث أشارت بعض تلك الدراسات إلى أن حركة بناء وانتشار المدارس اليمنية ازدهرت في الفترة المذكورة (الأكوع: المدارس، ص5-6، شيحة: مدخل، ص؛ نظرة عامة: مجلة الإكليل عدد 85/1 ص،..) وقد اعتمد هؤلاء الكتاب على ما ذكره الجندي؛ انشغل الملوك الأيوبيون ونوابهم خلال فترة حكمهم التي استمرت قرابة الستة والخمسين عاما (569-626هـ/1173-1229م) بمحاولة إخماد حروب شبه دائمة كانت تشتعل في عدد من المناطق اليمنية وفشلت محاولاتهم المستمرة في القضاء على الحركات والقوى اليمنية التي لم تخضع للسيطرة الأيوبية، وإن تمكن بعض الملوك من وقف نشاط تلك القوى لفترات قصيرة شهدت فيها اليمن نوعا من الهدوء السياسي، في فترة حكم كل من توران شاه (569-573هـ/1173-1177م) ثم في أيام طغتكين ابن أيوب (579-593هـ /1183-1196م) وأخيرا في أيام الملك المسعود (612-625هـ/1215-1227م) آخر ملوك الدولة الايوبية في اليمن. انظر: (د. محمد العروسي، مدارس مدينة زبيد – دراسة معمارية وتاريخية، ج1، ص30، فرنسا 1994م).

إن وجود الاستقرار السياسي واستتاب الأمن يعد من الشروط الضرورية لقيام أي حركة ازدهار وتطور في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعمرانية في أي مجتمع من المجتمعات. هذان الشرطان الأساسيان لم يتوفرا في عصر الحكم الأيوبي في اليمن وبالتالي فلا وجود لنهضة معمارية حقيقية ملموسة خلال تلك الفترة، وبالرجوع إلى المصادر التاريخية تأكد لنا بأنه لم يكن للدولة الأيوبية وملوكها ونوابهم على اليمن دور فعال أو نشاط يذكر في بناء مدارس العلوم الإسلامية ونشرها في اليمن.

فالملك المعز إسماعيل، الذي اعتقد الجندي والخزرجي ومن نقل عنهما، بأنه أول من أحدث المدارس ونشرها في اليمن، لم يبن سوى مدرسة واحدة فقط هي المدرسة المعزية (مدرسة الميلين) في مدينة زبيد، أما المدرسة السيفية في تعز فكانت في الأصل منزلا اشتراه وحوله إلى مدرسة وضريح أعاد دفن جثة والده الملك طغتكين فيه. وفضلا عن ذلك لم يبن أي من ملوك بني أيوب الذين حكموا اليمن ونوابهم مدارس في اليمن باستثناء المدرسة المذكورة التي بناها الملك المعز في مدينة زبيد.

وفي رأينا بأن الأسباب التي دفعت المؤرخ الجندي ومن نقل عنه من المؤرخين إلى الاعتقاد بأن الملك المعز هو أول من بنى ونشر المدارس في اليمن، ترجع إلى التحولات الجديدة التي ظهرت في فترة حكمه، والمتمثلة في تدخل السلطة السياسية المباشر وغير المباشر في التعليم في المدارس وإدارة شئونها وفي تعيين أو عزل من يتولى المدرسين والطلبة والعاملين فيها والتصرف في الأموال الموقوفة عليها.

وخلاصة القول بأن عدد المدارس التي أنشئت في اليمن في فترة حكم الأيوبيين يبلغ خمسة عشر مدرسة هي: المدرسة الأشرفية بمغربة تعز والمدرسة الياقوتية في ذي السفال، التي أمر ببنائها ياقوت الجمالي والي حصن تعز في عهد الملك طغتكين بن أيوب والمدرسة المجيرية التي بناها في تعز مجير الدين كافور أحد خدام طغتكين بن أيوب؛ والمدرسة السيفية التي بناها محمد بن أحمد السيفي المرادي في قرية السآئ في يريم، وثلاث مدارس ابتناها الفقيه علي بن محمد بن غليس (ت 6-597هـ 1201م في عزلة بني شعيب في مديرية وصاب العالي في سنة 592هـ /1196م (المدارس، ص7، 8، 9، 17). ومدرسة الميلين أو المعزية التي بناها الملك المعز إسماعيل بن طغتكين في مدينة زبيد، ومدرستين أنشأهما فاتن المعزي، أحد موالي الملك المعز في مدينة جبلة وقرية المسانيف التي تقع في الشمال الغربي من مدينة جبلة، وخمس مدارس بناها الأتابك سنقر بن عبد الله الأيوبي (ت 608هـ 1211م)،هي الدحمانية والعاصمية في مدينة زبيد والأتابكية في قرية هزيم في الجنوب الغربي من مدينة تعز، ومدرسة في مغربة تعز والمدرسة الأتابكية في مدينة خنفر بمحافظة أبين ووفقا لما ذكره الشرجي (ت. 893هـ/1488م). لا تزال هذه المدرسة عامرة (في أيام الشرجي) لكنها كانت تعرف بجامع خنفر. (د. محمد العروسي، مدارس مدينة زبيد – دراسة معمارية وتاريخية، رسالة دكتوراه، فرنسا 1994م؛ الشرجي: طبقات الخواص ص145؛ المدارس ص18، 23، 24، 31).

(ج) مدارس العصر الرسولي (626-858هـ / 1229-1454م)

حذا بنو رسول في اليمن حذو بني أيوب في بلاد الشام في إنشاء وعمارة مدارس العلوم الإسلامية التي انتشرت في عصر بني رسول انتشارا كبيرا، واهتم ملوكهم وأمراؤهم ببنائها في مناطق مختلفة من اليمن خصوصا في مدينتي تعز عاصمتهم السياسية وزبيد عاصمة اليمن الثقافية والاقتصادية خلال فترة حكمهم لليمن التي دامت مائتين وتسعا وعشرين سنة. وقد أنشأ أول ملوكهم المنصورر نور الدين عمر بن علي بن رسول (626-647هـ/1229-1249م) سبع مدارس هي: مدرسة للفقه في مكة المكرمة، ومدرستان في مدينة تعز، وثلاث مدارس في مدينة زبيد ومدرسة في مدينة عدن، وأخرى في حد المنسكية، كما قام الملوك والأمراء الرسولون الذين توارثوا الحكم من بعد المنصور ببناء المدارس وحرصوا على ترميم وإصلاح ما تخرب منها، وساهمت الأميرات الرسوليات في إنشاء المدارس في عدد من مناطق اليمن المختلفة وخاصة في تهامة ومحافظتي تعز وإب، وأوقفت على تلك المدارس الأموال العظيمة، وانفقت على المدرسين وطلبة العلم بسخاء. وقد بلغ عدد المدارس التي أنشئت إبان العصر الرسولي في مدينة زبيد أكثر من خمسين مدرسة، وفي مدينة تعز وضواحيها حوالي ثلاثين مدرسة، وبنيت في محافظة إب في العصر الرسولي أكثر من أربعين مدرسة منها عشر مدارس في مدينة إب وتسع مدارس في مدينة ذي جبلة بالإضافة إلى عدد كبير من مدارس العلوم الإسلامية، التي بنيت في عهدهم في أماكن مختلفة من اليمن، وفي مكة المكرمة والمدينة المنورة.

وقد استمر الاهتمام ببناء المدارس بعد سقوط الدولة الرسولية، فظهرت عدد من المدارس التي أنشأها سلاطين الدولة الطاهرية نذكر منها المنصورية في مدينة جبن والمنصورية في مدينة المقرانة والمدرسة العامرية في مدينة رداع والمدرسة الوهابية في مدينة زبيد وغيرها من المدارس الأخرى.

وأنشئت في فترة الحكم العثماني لليمن عدد من المدارس أهمها: المدرسة العادلية التي تقع بداخل قصر السلاح جنوب شرق مدينة صنعاء القديمة، وقد ابتناها الوالي العثماني مراد باشا سنة 984هـ/1576م، ثم المدرسة البكيرية، التي بناها الوزير حسن باشا سنة

1005هـ/1697م، في الشمال الشرقي من مدينة صنعاء القديمة، ومدرسة الوالي العثماني مصطفى باشا النشار (ت. 963هـ/1556م) بالقرب من باب السبحة (حاليا باب السباح) البوابة الغربية لمدينة صنعاء القديمة. وفي زبيد أنشأ هذا الوالي المدرسة البيشية التي تقع في الشمال الشرقي من المدينة.. وقام القائد العثماني كمال بك (قتل سنة 930هـ 1524م) بترميم وإصلاح المدرسة الأشرفية المعروفة في وقتنا الحاضر بالمدرسة الكمالية، نسبة إليه، والتي تقع جنوب قلعة مدينة زبيد في ربع الجنبذ. كما قام الأمير إسكندر موز بن سولي (ت. سنة 943هـ/1536م) ترميم مدرسة الميلين التي تحتل الزاوية الشمالية الشرقية من مدينة زبيد، ومنذ تلك الفترة وحتى وقتنا الحاضر صارت هذه المدرسة تعرف بالمدرسة الإسكندرية نسبة إليه (د. محمد العروسي، مدارس مدينة زبيد – دراسة معمارية وتاريخية فرنسا 1994م.

تخطيط المدارس اليمنية وعناصرها المعمارية:

التخطيط العام لغالبية مدارس العلوم الإسلامية في اليمن لا يختلف كثيرا عن التخطيط العام للمساجد، فقاعة الصلاة هي العنصر الاساسي الذي قام عليه تصميم المسجد والمدرسة في اليمن. وعلى الرغم من بساطة تخطيط وبناء غالبية هذه المدارس إلا أنها وبشكل عام اشتملت على أهم العناصر والمكونات المعمارية الرئيسية التي اشتملت عليها أشهر المدارس في العديد من بلدان العالم الإسلامي

ولعل أهم المكونات المعمارية في المدارس اليمنية هي:

قاعة الصلاة:

تعد قاعة الصلاة هي العنصر المعماري الأساسي الذي قام عليه تصميم المدرسة في اليمن، وتختلف قاعة الصلاة من مدرسة لأخرى في تخطيطها العام وشكلها ومكوناتها وطريقة بنائها والسقف الذي يغطيها. وسوف نستعرض فيما يلي وبإيجاز التخطيطات المختلفة لقاعة الصلاة في المدارس اليمنية:

- قاعة مستطيلة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: المساحة الرئيسية المخصصة للصلاة مربعة الشكل تغطيها قبة كبيرة مقامة على طمبور مثمن ونفذت مناطق الانتقال من الدائرة إلى المثمن ومن المثمن إلى المربع بواسطة ثمان حنايا ركنية في المستوى الأعلى وأربع حنايا ركنية في المستوى الأسفل، تنتهي كل حنية من هذه الحنايا بعقد فارسي الشكل، يكتنف هذه المساحة الرئيسية من الجانبين الشرقي والغربي إيوانان. يغطي الإيوان الشرقي قبتان صغيرتان، أما الإيوان الغربي فيغطيه سقف مسطح (مدرسة الميلين التي أنشأها الملك المعز إسماعيل بن طغتكين بن أيوب في مدينة زبيد سنة 594هـ/1198م).
- قاعة مستطيلة يغطيها سقف مسطح (المدرسة المنصورية العليا التي أنشأها الملك المنصور عمر بن علي بن رسول في مدينة زبيد في النصف الأول من ق 7هـ/ 13م).
- قاعة مستطيلة تغطيها قبة نصف كروية (المدرسة الدعاسية التي أنشأها الفقيه أبو بكر بن إبراهيم بن دعاس في مدينة زبيد في النصف الأول من ق7هـ/13م، والمدرسة الغصنية التي أنشأها الفقيه محمد بن غصين في مدينة زبيد في نهاية القرن 8هـ/14م).
- قاعة مستطيلة تغطيها قبتان ((المدرسة المنصورية السفلى التي أنشأها الملك المنصور عمر بن علي بن رسول في زبيد في النصف الأول من ق 7هـ/13م).
- قاعة مستطيلة تغطيها ثلاث قباب (مدرسة الريمي التي أنشأها القاضي جمال الدين الريمي في زبيد في القرن 8هـ/14م).
- قاعة مستطيلة الشكل تتكون من بلاطة المحراب وإيوان واحد غربي يغطيهما سقف على هيئة جمالون، مثال ذلك المدرسة الفاتنية التي أنشأتها الأميرة جهة فاتن ماء السماء بزبيد في القرن 8هـ /14م).
- قاعة مستطيلة الشكل تتكون من بلاطة المحراب يحف بها من الشرق والغرب إيوانان ويغطي القاعة سقف

مسطح (المدرسة الفرحانية التي أنشأتها الأميرة جهة الطواشي جمال الدين فرحان بزبيد في الربع الأول من القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، نرجح بان السقف المسطح الذي يغطي قاعة الصلاة حاليا في هذه المدرسة حل محل سقفها الأصلي المقبب).

– قاعة مستطيلة تتكون من جناحين شرقي وغربي تتوسطهما بلاطة المحراب مغطاة بقبة مركزية وسقف كل من الجناحين عبارة عن أربع قباب صغيرة (المدرسة الأشرفية التي أنشأها الملك الرسولي الأشرف إسماعيل بمدينة تعز سنة 800هـ/1397م).

– قاعة مستطيلة تغطيها ست قباب صغيرة تحملها عقود ترتكز على أعمدة، (المدرسة العامرية التي أنشأها السلطان الطاهري عامر بن عبد الوهاب برداع سنة 894هـ/1498م).

– قاعة تتكون من مساحة تحتل جزأها الشمالي وهي مخصصة للصلاة وتغطيها قبة كبيرة، وتشغل جزأها الجنوبي مساحة تفصل بين إيوانين شرقي وغربي يغطي كل منهما قبة تقوم على حنايا ركنية (المدرسة البيشية التي أنشأها في مدينة زبيد الوالي العثماني مصطفى باشا النشار (ت. 963هـ/1556م).

– قاعة مربعة تغطيها قبة كبيرة تقوم على حنايا ركنية (المدرسة البكيرية التي أنشأها الوزير العثماني حسن باشا في مدينة صنعاء سنة 1005هـ/1569م).

(د. محمد العروسي، مدارس مدينة زبيد – دراسة معمارية وتاريخية، ج1، فرنسا 1994م، ص292 – 297).

الفناء المكشوف:

اشتملت كل مدرسة من المدارس اليمنية المعروفة على فناء مكشوف واحد على الأقل وهذا الفناء غالبا ما يكون عبارة عن مساحة مستطيلة تطل عليها الواجهة الجنوبية لقاعة الصلاة مباشرة وقد يفصل بينه وبين مساحة الفناء رواق مسقوف يقع في جهته الشمالية. أحيط الفناء في بعض المدارس اليمنية بأربعة أروقه مثال ذلك مدرسة الميلين في مدينة زبيد والمدرسة العامرية في مدينة رداع. وفي مدارس أخرى، كالمدرسة المزجاجية بزبيد 8-9هـ/15-16م، يتوسط الفناء رواقان شمالي وجنوبي؛ واكتنف الفناء أحيانا قاعة الصلاة في الشمال ورواق في الجنوب (المدرسة الدعاسية، 7هـ /13م، والمدرسة الهكارية، 8هـ/14م، في مدينة زبيد)؛ وفي المدارس عديمة الأروقة رافق وجود قاعة الصلاة وجود فناء مكشوف تطل عليه واجهتها الجنوبية (مدرسة الريمي والمدرسة الياقوتية 8هـ/14م في مدينة زبيد). (د. محمد العروسي، مدارس مدينة زبيد – دراسة معمارية وتاريخية، ج1، ص299 –301، فرنسا 1994م).

قاعات الدرس:

كانت قاعة الصلاة في مدارس العلوم الإسلامية في اليمن ولا تزال في المدارس العامرة منها حتى اليوم أهم مكان يتلقى فيه طلبة العلم دروسهم، وفضلا عن ذلك اشتملت بعض هذه المدارس على الأواوين والأجنحة والقاعات والمجالس التي خصصت للتدريس. كما استخدمت الأروقة والدهاليز والفناءات وغرف الدفن كقاعات للتدريس في العديد من المدارس (د. محمد العروسي، مدارس مدينة زبيد – دراسة معمارية وتاريخية، ج1، ص 302 –304، فرنسا 1994م).

غرف السكن:

اشتملت العديد من المدارس على غرف صغيرة مربعة الشكل خصصت لارتفاق طلبة العلم بها، بشرط أن يكونوا من القادمين من مناطق بعيدة، وكان يطلق على هؤلاء الطلبة: المهاجرون. وفي المدارس التي لم تشتمل على غرف للسكن، كان الدارسون فيها من المهاجرين يقيمون في قاعات الصلاة وقاعات الدرس والأواوين والأروقة. وكانوا يحتفظون بأمتعتهم في دخلات جدارية تتخلل جدران هذه المرافق التي استغلت في غالبية المدارس اليمنية كأماكن للعبادة وقاعات للدرس ومساكن لطلبة العلم. فلا غرابة إذا من وجود مدارس يمنية لا تشتمل على قاعات للدرس وغرف

للسكن (د. محمد العروسي، مدارس مدينة زبيد. دراسة معمارية وتاريخية، ج1، ص 295-304، فرنسا 1994م).

وفضلا عن هذه العناصر الهامة، فقد اشتملت بعض مدارس العلوم الإسلامية في اليمن على عناصر إضافية يطلق عليها اصطلاحا الملحقات مثل: أماكن الوضوء والحمامات (المطاهير)، والبركة، والبئر، والسقاية، وهناك ملحقات أخرى مثل:

1- المعلامة وكانت عبارة عن غرفة صغيرة مربعة الشكل غالبا أو مستطيلة تبنى عند المدخل الرئيسي للمدرسة وقد خصصت لتعليم الأطفال، وخصوصا الأيتام، القرآن الكريم والقراءة والكتابة.

2- غرفة الدفن وقد خصصت لدفن مؤسس المدرسة وأحيانا بعض أقربائه، كما اشتملت بعض المدارس على غرف ومقابر دفن فيها المنشئ وبعض أفراد أسرته كالمدرسة الأشرفية في مدينة تعز والمدرسة البيشية في مدينة زبيد وغيرها.

3- المقصورة وكانت عبارة عن غرفة صغيرة وجدت في بعض المدارس وخصصت لإقامة إمام أو ناظر المدرسة.

واشتملت العديد من المدارس على مكتبات زخرت بأعداد ضخمة من الكتب التي تتناول علوما شتى.

وتعد المدرسة الأشرفية في تعز أهم مدارس العلوم الإسلامية في اليمن من حيث المكونات المعمارية، لأنها تضم منشآت دينية كالمسجد ومنشآت تعليمية كالمدرسة ومنشآت صوفية كالخانقاة وجنائزية كالضريح.

ولأن قاعة الصلاة هي إحدى المكونات المعمارية الرئيسية فقد اشتملت في بعض المدارس اليمنية على منبر وتقام فيها صلاة الجمعة، ولبعض هذه المدارس مئذنة أو مئذنتان*.

وكان مذهب مؤسس المدرسة أو المذهب السائد في المنطقة التي أنشئت فيها يدرس في أكبر أواوينها. كما أنشئت مدارس ذات تخطيطات معمارية مختلفة، خصصت لتدريس مذهب واحد أو مذهبين[7]، كما أنشئت مدارس لتعليم وتحفيظ القرآن الكريم ومدارس أخرى لتعليم القراءات، ومدارس الحديث والفقه والنحو وعلوم أخرى كالفلك والطب والكيمياء.

شيدت في اليمن خاصة في منطقة تهامة وفي كل من محافظات إب وتعز والبيضاء وذمار وعدن وأبين وغيرها، مدارس خصصت لتدريس المذهبين الشافعي والحنفي، فبنيت مدارس اشتملت على إيوان واحد فضلا عن المدارس التي شيدت.

الخانقاة (أو الخانكاة) جمع خوانق: الخانقاة لفظة فارسية معناها البيت وهي منشأة دينية تتكون في تخطيطها العام من صحن محاط بأربعة أواوين وتضم مسجدا، بلا منبر ولا مئذنة، ولا تقام فيه صلاة الجمعة، وقد ألحقت الخانقاة في فترات متأخرة (ق. 8هـ/ 14م) ببعض المساجد والمدارس أو الأضرحة. خصصت الخوانق لتدريس العلوم الدينية كالحديث والفقه والتفسير وفقا لوجهة نظر المذاهب السنية الأربعة، فضلا عن تدريس مواد علمية أخرى. ويعد الخلاف بين السنة والشيعة والرغبة في نشر الفكر السني السبب الرئيسي في ظهورها. فالخانقاة إذا تشبه المدرسة من حيث التصميم والوظيفة إلا أنها تميزت عن المدرسة بإيوانها لرجال وفقراء الصوفية والطلبة والمجاهدين وشيوخهم.

من المرجح بأن أول خانقاة ظهرت في بداية القرن 4هـ /10م، ويرجع الفضل في نشر الخوانق وازدهارها في كل من العراق وإيران وسوريا وتركيا إلى السلاجقة في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي. وتعد كل من خانقاة بيبرس الجاشنكير (606هـ/1307م) في مصر وخانقاة الفرافرة (635هـ/1337م) في حلب أقدم الأمثلة التي ما تزال قائمة. (انظر: ابن جبير، الرحلة، ص256؛ عبد الرحيم غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، بيروت، 1986، ص 157-156).

---

* يلاحظ وجود المئذنة في كل المدارس اليمنية المعروفة. ولبعض المدارس مئذنتين، وفي البعض الآخر يبنى جوسق صغير، عادة ما يكون نموذجا مصغرا للمئذنة بمكوناتها المعمارية الشائعة.

ظهرت الخوانق في اليمن في عصر الدولة الرسولية (ق. 7-9هـ/13-15م) ويرجع تاريخ بناء أقدم خانقاة معروفة في اليمن إلى نهاية القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي. أنشأها الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي بن رسول في مدينة حيس، وكانت تعرف باسم خانقاة، المظفر نسبة إلى مؤسسها، ما تزال هذه الخانقاة قائمة ويطلق عليها حاليا اسم الجامع الكبير بحيس.

ظهرت في اليمن في فترات لاحقة العديد من الخوانق ضمن مجمعات دينية يضم كل منها أكثر من منشأة، وقد ألحقت الخانقات ببعض المساجد والمدارس والأضرحة، ومن الأمثلة المعروفة:

- الخانقاة التي أنشأها الملك المجاهد الرسولي (ت 764هـ/1363م) في المدرسة التي ابتناها في دار العدل بمدينة تعز، ورتب فيها إماما ومؤذنا وقيما وشيخا ونقيبا للفقراء وأوقف على المدرسة والخانقاة أوقافا جيدة في وادي زبيد.
- كما أنشأ الملك المجاهد مدرسة أخرى في مدينة تعز جعلها جامعا وجعل فيها خانقاة رتب فيها شيخا ونقيبا وفقراء. (أنظر: العقود اللؤلؤية، ج2،ص106)
- الخانقاة التاجية في مدينة زبيد، رممت سنة 792هـ. (أنظر: العقود اللؤلؤية،ج2، ص180).
- الخانقاة الصلاحية في مدينة زبيد، رممت سنة 792هـ. (أنظر العقود اللؤلؤية،ج2، ص180)

خانقاة المدرسة الأشرفية التي بناها الملك الأشرف إسماعيل بن العباس (ت. 803هـ/1400م) في مدينة تعز في مطلع القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، ما تزال هذه المدرسة قائمة. تقع الخانقاة جنوب ساحة الدفن، وهي عبارة عن إيوانين متقابلين شرقي وغربي تتوسطهما دور قاعة تغطيها قبة وتتوسطها فسقية، وقد حددت وظيفة هذه الخانقاة في وثيقة الوقف والخانقاة المذكورة دار مضيف للصادر والوارد من الفقراء والمساكين وأبناء السبيل وطائفة الصوفية المتوسمين بالخير المنقطعين إلى الله المتزينين بزي أهل الطرق. (أنظر: العقود اللؤلؤية ج2، ص 260)

الرباط (أربطة ربط رباطات):

لفظة تعني في الأصل ربط الخيل وإعدادها وملازمة ثغور الدولة الإسلامية ومنافذها البرية والبحرية، جاءت هذه التسمية من القرآن الكريم من قوله تعالى: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) سورة الأنفال آية 60، وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطو واتقوا الله لعلكم تفلحون) صدق الله العظيم (سورة آل عمران آية 200).

والرباط منشأة معمارية ظهرت في بداية العصر الإسلامي وكانت عبارة عن بناء عسكري وديني خصص لإقامة المتعبدين المتطوعين للدفاع عن بلاد الإسلام والجهاد في سبيل الله، وقد عرف المقيمون في الرباط بالمرابطين، كانت الأربطة التي شيدت على حدود الدولة الإسلامية في بداية العصر الإسلامي عبارة عن حصون وأبراج تشكل مراكز للمجاهدين الذين يقومون بحراسة حدود بلاد الإسلام والدفاع عنها، ومراقبة تحركات العدو والإنذار المبكر عن أي خطر قد تتعرض له أراضي الدولة الإسلامية، كما بنيت الأربطة على الشواطئ لحماية السواحل، وعلى الطرق التي تربط بين مدن وأقاليم بلاد الإسلام لتوفير الأمن والحماية للحجاج والتجار وغيرهم من المسافرين، تحولت هذه الأربطة فيما بعد من منشآت عسكرية وحربية شيدت لحماية حدود وأراضي الدولة الإسلامية إلى دور للمتصوفين وخانات وتكايا تؤوي أولئك الذين كانوا يعيشون على نفقة الحكام ولا يقومون بأي عمل.

يرجع تاريخ إنشاء الأربطة الأولى إلى النصف الثاني من القرن الثاني الهجر/الثامن الميلادي، إذ يذكر المؤرخ اليعقوبي بأن الخليفة العباسي الخامس هارون الرشيد (170 194هـ/786 809م) بني ثمانية ثغور أشهرها رباط طرسوس، وتعد إشارة اليعقوبي هذه أقدم ذكر

للأربطة في المصادر التاريخية المعروفة حتى اليوم، ومن أقدم الأربطة التي لا تزال قائمة حتى اليوم رباط سوسة في تونس حيث يعود تاريخ بنائه إلى 206هـ/821م.

الأربطة اليمنية:

تختلف الأربطة اليمنية عن غيرها من الأربطة التي ظهرت في العالم الإسلامي من حيث الدور والوظيفة، فالاربطة في اليمن، ومن خلال دراسة الأمثلة المعروفة ، كانت عبارة عن مدارس أو كليات للعلوم الدينية، قامت بعض الشخصيات الميسورة بإنشائها لمشاهير الأولياء، ومشائخ الصوفية الذين تعتقد في ولايتهم، كما قام العديد من الفقهاء ومشائخ الصوفية ببناء أربطة علم تكفلوا بالإنفاق عليها وتولوا التدريس فيها، وعلى يد هؤلاء المشائخ تلقى طلبة العلم في هذه الأربطة مختلف العلوم الدينية، وفضلاً عن ذلك، وفرت للقادمين منهم من مناطق بعيدة الغذاء والمسكن، كما كانت بعض الأربطة تقدم للدارسين فيها مبالغ مالية رمزية تعينهم على شراء احتياجاتهم الضرورية كالثياب وغيرها.

يمكن القول بأن الأربطة في اليمن كانت عبارة عن مؤسسات تعليمية صوفية مستقلة عن السلطة تماماً، يدير شئونها وينفق عليها مشائخ وفقهاء صوفية انشأوها لتدريس وأيواء فقرائهم ومريديهم المعتقدين في ولايتهم، وأوقفوا أراض زراعية يكفي ريعها، بعد وفاتهم، للإنفاق على هذه المنشآت وترميمها.

يرجع تاريخ ظهور الأربطة في اليمن، ووفقاً للمصادر التي وصلت إلينا إلى القرن السابع الهجري /الثالث عشر الميلادي، من هذه الأربطة: رباط الحقل بصهبان في محافظة إب (أنظر الجندي، السلوك 2، ص58)، وكل من رباط أثعب ورباط الصفاء في محافظة البيضاء. (أنظر الجندي، السلوك 2، ص271)

انتشرت الأربطة وازدهرت في اليمن منذ منتصف القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي، في كل من تهامة ومناطق المرتفعات الجبلية الغربية والوسطى والجنوبية وظهرت بعد ذلك في كل من عدن وحضرموت، ويعد رباط النهاري، الذي أنشأه الشيخ الصوفي محمد بن عمر بن علي النهاري (ت 747هـ/1346م) بمديرية الجبي بمنطقة ريمة من أقدم الأربطة اليمنية التي ماتزال مكوناتها المعمارية قائمة وفي حالة جيدة من الحفظ حتى اليوم، يقع هذا الرباط في الحافة الشرقية من الوادي الذي كان يعرف قديماً بوادي العرب، المعروف في وقتنا الحاضر بوادي الرباط. (أنظر AL-AROUSSI, LES MADRASAS,P136-137).

ومن أشهر الأربطة اليمنية المعروفة اليوم رباط تريم الذي بني في 1305هـ/1887م، وكان يعرف بأزهر حضرموت، ورباط سيئون الذي بناه الفقيه علي محمد الحبشي سنة 1296هـ/1878م، ورباط البطاح ورباط علي يوسف في مدينة زبيد وغيرها من الأربطة التي بنيت في العديد من المناطق.

الأضرحة: الضريح تعني مدفن لفظة مدفن أو بناء أقيم على قبر شخصية هامة دعت مكانتها إلى تخليد ذكراها، وفي العادة تعلو بناء الضريح قبة تختلف نوعاً ما عن القباب التي تغطي سقوف المنشآت الدينية كالمساجد والمدارس والأبنية المدنية كالقصور والحمامات وغيرها، يعود تاريخ أقدم ضريح في العالم الإسلامي إلى القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، وقد أقامه الخليفة العباسي المنتصر في مدينة سامراء بالعراق، ويطلق عليه اسم قبة الصليبية.

تزامن انتشار الأضرحة مع انتشار الطرق الصوفية في العالم الإسلامي في العصر السلجوقي، وبلغ تقديس الأولياء وبناء الأضرحة، على قبورهم، ذروته فيما بين القرنين السادس والثامن الهجريين/الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، وتوجد أجمل الأضرحة التي عرفت بالروضات في الهند حيث غالى سلاطينها المسلمون في الإنفاق على بنائها وزخرفتها.

الأضرحة اليمنية:

أولى اليمنيون القدماء دفن موتاهم عناية فائقة واهتماماً كبيراً، ففي عصور ما قبل التاريخ أقاموا النصب الحجرية وشيدوا على قبورهم المنشآت الجنائزية التي كانت عبارة عن حجرات دائرية صغيرة بنيت من الحجر، وما تزال العديد من هذه النصب والمنشآت قائمة حتى اليوم في كل من محافظتي صعدة وحضرموت وفي بعض المناطق اليمنية الأخرى، وفي العصور التاريخية استخدم اليمنيون كهوف الجبال والمقابر الصخرية التي نحتوها بأنفسهم في وسط منحدرات شاهقة يصعب الوصول إليها كمقابر دفنوا موتاهم فيها بغية حماية تلك الجثث من عوامل التعرية وعبث العابثين، كما قاموا بتحنيط جثث موتاهم كما فعل المصريون القدماء، واستخدموا مواداً محلية كالجلد والكتان لتحقيق ذلك، وقد عثر في كل من شبام الغراس والمحويت في بداية الثمانينات من القرن الماضي على جثث محنطة يحتفظ متحف قسم الآثار بجامعة صنعاء بعدد منها، تعددت مراسيم وطرق الدفن في اليمن، من ذلك دفن المتوفى ودفن أدواته (كالأسلحة والآنية والحلي وأدوات الزينة التي كان يستخدمها في حياته) بالقرب من جثته اعتقاداً منهم بأنه سيحتاج إلى هذه الأدوات، ويذكر الهمداني في الجزء الثامن من الإكليل بأن القبور اليمنية القديمة كانت عبارة عن كهف مكون من غرفة واسعة أو أكثر يرقد الميت فيها على سرير من الذهب ويغطى جسده بثياب من الحرير والذهب كما كان اسم المتوفى ووظيفته يحفر على لوح من الفضة أو الذهب أو الرخام، يوضع خلف رأسه.

يطلق على الضريح في اليمن اسم القبة أو التربة وهو عبارة عن بناء مربع يتكون من غرفة واحدة تغطيها قبة تضم قبر المتوفى، وقد تضم أحياناً قبور بعض أفراد أسرته، وبعض الأضرحة اشتملت على قاعة للصلاة فضلاً عن فناء مكشوف وأماكن الوضوء، ويوجد نوعان من الأضرحة في اليمن:

النوع الأول عبارة عن أضرحة بنيت إما خارج أسوار المدن (زبيد، بيت الفقيه، الزيدية،) وبالقرب من بعض القرى (ضريح الولي طلحة الهتار في قرية التربة شرق مدينة زبيد) أو داخل بعض الجبانات والمقابر (توجد حالياً العديد من الأضرحة في بعض الجبانات والمقابر بمحافظة حضرموت في كل من عينات وتريم وسيئون والحوطة وغيرها).

والنوع الثاني عبارة عن الأضرحة التي ألحقت ببعض المباني الإسلامية اليمنية كالمساجد (مسجد الأبهر ومسجد المهدي عباس ومسجد المتوكل على الله في مدينة صنعاء) والمدارس (المدرسة الإشرفية في تعز، والمدرسة البيشية في زبيد..)، والأربطة (رباط النهاري في مديرية الجبي ريمة).

ويمكن القول بأن بناء قبة الضريح أو غرفة الدفن لا يقل من الناحية المعمارية والزخرفية أناقة عن المسجد أو المدرسة أو الرباط الذي ألحقت به بل قد يفوقه عمارة وزخرفة.

أصاب الأضرحة في اليمن في العصر الحديث ضرر كبير، حيث تعرضت الكثير منها للهدم والتدمير في عدد من المدن والمناطق اليمنية على يد بعض الأشخاص الذين يعتقدون خطأً بأن وجودها بدعة مخالفة للدين الإسلامي ويجب القضاء عليها، غير مدركين أن قيامهم بتخريب وتدمير مثل هذه الأبنية يعني القضاء على منشآت معمارية تاريخية تشكل جزءاً من تراث الحضارة العربية الإسلامية في اليمن. كما تحمل هذه الأبنية التاريخية وتبين جانباً من الجوانب الإبداعية الفنية والثقافية المشرقة للمسلمين في هذا البلد.

العوامل التي أثرت على العمارة الإسلامية في اليمن:

يظهر على العمارة اليمنية في العصر الإسلامي تأثيران رئيسيان:

1. تأثير محلي:

تأثرت العمارة اليمنية الإسلامية بالتقاليد والطرز المعمارية والزخرفية السائدة في اليمن القديم بخصائصها

المتميزة وطابعها المحلي ويظهر هذا التأثير بوضوح في إعادة استخدام نفس المنشآت القديمة في العصر الإسلامي لتأدية نفس وظيفتها السابقة كالقلاع والحصون والمدن والمنشآت المائية والمدافن الصخرية لحفظ الحبوب، في معظم المناطق اليمنية.

- تحويل العديد من المعابد القديمة إلى مساجد.

- إقامة مدن أو منشآت في العصر الإسلامي على مواقع أو أنقاض مدن ومنشآت قديمة اندثرت، ويرجع السبب في ذلك إلى احتفاظ تلك المواقع بأهميتها وتوفر مواد البناء فيها.

- إعادة استخدام ما تبقى من مواد البناء التي سبق استخدامها في تشييد العمائر القديمة كالألواح الخشبية والقطع الحجرية والرخامية والدعامات والألواح الحجرية التي تحمل نصوصاً تذكارية أو أشكالاً زخرفية، والألواح والقطع المعدنية[8]. وما زالت العديد من هذه العناصر موجودة في معظم المساجد القديمة مثل الجامع الكبير بصنعاء وجامع شبام كوكبان ومسجد العباس في قرية أسناف بخولان.. إلخ، وتلك المواد كانت إما موجودة في نفس الموقع أو كان يتم جلبها من موقع آخر غير بعيد.

- استخدام طرق وأساليب البناء والزخرفة القديمة والتوفيق بين التقاليد المعمارية القديمة والإسلامية في عمليتي البناء والزخرفة.

- استخدام الحجر والعناية بنحتها وتهذيبا.

- لم يطرأ على التخطيط العام للمنشآت السكنية والحربية في اليمن في العصر الإسلامي أي تغيير يذكر باستثناء ظهور بناء ديني جديد كمسجد أو مصلى داخل المباني الهامة كالقصور والقلاع.

2. تأثير خارجي:

يجب الإشارة أولاً إلى أن العمارة اليمنية، وخصوصاً العمائر ذات الطابع الديني، تأثرت في القرنين الثالث والرابع الميلاديين بالعمارة اليونانية ويرجع السبب في ذلك إلى الأهمية التي اكتسبتها الديانة المسيحية في اليمن في تلك الفترة، ويتضح ذلك من خلال بناء عدد من الكنائس منها كنائس أنشئت في نجران والكنيسة المشهورة التي بنيت في ظفار سنة 354م، وعلى الرغم من عدم وجود بقايا من تلك الكنائس إلا أنه بالإمكان ملاحظة وجود التأثير الهلينستي على بعض العناصر المعمارية اليمنية منها بعض الأعمدة التي عثر عليها بالقرب من مدينة ظفار، حيث يظهر التأثير الهيلنستي واضحاً وبشكل كبير على تلك الأعمدة وتيجانها.

كما تأثرت العمارة اليمنية في القرن السادس الميلادي بطراز العمارة البيزنطية، وظهر هذا التأثير واضحاً على العمائر اليمنية التي شيدت بعد الاحتلال الحبشي للبلاد باسم المسيحية، وقد أصبحت مدينة صنعاء في تلك الفترة بالنسبة للمسيحيين وإمبراطورهم جوستين الأول أهم مركز في الجزيرة العربية يمكن استغلاله في نشر الديانة المسيحية في منطقة شبة جزيرة العرب والقضاء على مكانة مدينة مكة وتحويل الحج منها إلى صنعاء، ولتحقيق ذلك بعث الإمبراطور البيزنطي قسطنطين إلى اليمن بالعمال والبنائيين والمزخرفين وأرسل معهم الفيسفساء والرخام لبناء كنيسة عظيمة للمسيحيين في صنعاء[9]، فبنيت القليس التي أراد المسيحيون أن تكون كنيسة عظيمة يحجون إليها وإلى بيت المقدس.

تعرضت اليمن في الربع الأخير من القرن السادس الميلادي وبداية القرن السابع للاحتلال الفارسي وقد أدى ذلك إلى ظهور تأثير ساساني على الأبنية اليمنية التي ظهرت بعد ذلك ولكن بشكل محدود.

3. تأثير العمارة الإسلامية:

أما في العصر الإسلامي فقد تأثرت العمارة اليمنية بتقاليد وفنون معمارية عديدة ومتنوعة ظهرت في العراق وبلاد الشام ومصر منذ العصر الأموي (بعض العناصر الزخرفية في قبة الصخرة ببيت المقدس وجدت في مسجد العباس بقرية أسناف بمحافظة صنعاء)، وتأثرت المدينة الإسلامية وتقسيمها الداخلي وتوزيع منشآتها وتحصين

المدينة بالأسوار والأبراج الدفاعية والقلعة ذات المدخل المنكسر والمداخل المحصنة.

- وفي العصر الفاطمي ظهرت تأثيرات العمارة الفاطمية في اليمن على العمائر الدينية وخصوصاً تلك التي أنشئت في عصر الدولة الصليحية في القرنين الخامس والسادس الهجريين/الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، تظهر هذه التأثيرات مثلاً على المدخل المقبب الذي يتقدم الفناء الأوسط في مسجد ذي اشرق (بني سنة 415هـ/ 1024م)، وعلى الفناء والعناصر الزخرفية و الأشرطة الكتابية في قاعدة الصلاة بجامع الملكة سيدة بنت أحمد الصليحي في جبلة الذي يعود تاريخه إلى سنة 480هـ/ 1084م، Y209.

- وتأثرت العمارة اليمنية بالعمارة الأيوبية، ويتمثل هذا التأثير في إنتشار القباب واستخدام أنواع مختلفة الأشكال والأحجام منها في تغطية سقوف المنشآت الدينية وخصوصاً المساجد والمدارس التي شيدت منذ نهاية القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، وفي العصور الرسولية والطاهرية والعثمانية وما تلاها، ونذكر من هذه المنشآت على سبيل المثال المدرستين المنصوريتين (من النصف الأول من القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي) في مدينة زبيد، والمدرسة الأسدية التي بنيت في مدينة إب في منتصف القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي، وجامع المظفر ومدرستي المعتبية (من قبل 796هـ 1393م) الأشرفية (من سنة 800هـ 1398م) في مدينة تعز، والمدرسة العامرية من نهاية القرن 9هـ/15م) في مدينة رداع وكل من المدرسة البكيرية (سنة 1005/1569م) وقبة المهدي عباس (1164هـ/ 1750م) وغيرها من المباني الدينية التي أنشئت في مناطق مختلفة من اليمن.

وبشكل عام يلاحظ ظهور التأثير الهندي على عمائر المناطق الساحلية، وفي مناطق مختلفة من تهامة وحضرموت وشبوة والمهرة وغيرها.

مواد البناء:

تأثرت العمارة اليمنية بنوعية المواد الطبيعية التي تزخر بها الأراضي اليمنية من أنواع الأحجار والأخشاب والرخام وسعف النخيل والطين والمعادن وغيرها.

الأحجار: يعد الحجر أهم مواد البناء المستخدمة في اليمن من أقدم العصور وحتى اليوم رغم منافسة مواد البناء الصناعية الحديثة التي بدأ استخدامها بشكل ملحوظ في المدن الرئيسية وبعض القرى اليمنية منذ الربع الأخير من القرن العشرين.

وقد تأثرت العمائر المشيدة في المناطق المختلفة من البلاد بالتقاليد المعمارية السائدة في اليمن، وتنوعت تقنية وأساليب بنائها وتزيينها واختلفت مواد البناء المستخدمة في عمارة هذه المنشآت بحيث تلائم الطبيعة الجغرافية والظروف المناخية لكل منطقة، فالعمائر التي شيدت سواء في المناطق السهلية والساحلية كزبيد وموزع والمخاء و غيرها، بنيت من الآجر، واستخدم الحجر في بناء المُنشآت التي أقيمت في مناطق المرتفعات الجبلية، أما في المناطق شبه الصحراوية كالجوف ومأرب وشبوة[9] وحضرموت فيعد الطين أهم مواد البناء المستخدمة فيها، وتقدم مدينة شبام حضرموت نموذجاً رائعاً للعمارة الطينية في اليمن، كما استخدم الحجر في بناء العمائر الهامة كالقصور والمعابد وأسوار المدن والأبرج والقلاع والحصون، في بعض المدن كمأرب وشبوة وبراقش ومعين والبيضاء والسوداء التي يعود تاريخ تأسيس بعضها إلى ما قبل القرن السابع قبل الميلاد، وعلى الرغم من عدم توفر مادة الحجر في مواقع بعض تلك المدن أو بالقرب منها فقد كان يتم الحصول عليها من محاجر تبعد عنها عشرات الكيلو مترات، كما استخدم الحجر واللبن والطوب معاً في بناء منشأة واحدة، ففي مدينة صنعاء بنيت الطوابق السفلى لبعض المنازل من الحجر واستخدم اللبن أو الآجر أو الإثنان معاً في بناء طوابقها العليا. وفي بعض المناطق الجبلية شيدت المباني من الطين قواعد

حجـرية، تنوعـت أساليب استخراج الأحجار وطرق تهذيـبها واسـتخدامها في البناء، وتصنع من أنواع منها مـواد أخرى تستخدم في تلبيس وطلاء وزخرفة الجدران الداخلية والواجهات الخارجية كالجبس والنورة، وكذلك القضـاض الذي يستخدم في ربط وتقوية المداميك بملء الفـراغات بـين الأحجـار، وتغطية جدران وسطوح وأرضـيات المنشآت الهامة كالمعابد والأسوار والقصور والقـلاع والسـدود وقنوات الري والبرك والصهاريج ومدافن الحبوب وغيرها.

الهـوامش:

1- باب المنبر في الجامع الكبير بصنعاء عبارة عن لوح من البرونز نقش علـيه باللغة اليمنية القديمة نص كتابي، وتشير الروايات بأنه من العناصـر التي جلبت من قصر غمدان واعيد استخدامها في بناء الجامع الكبير بصنعاء في بداية العصر الإسلامي.

2- د. محمد العروسي، مدارس العلوم الإسلامية في اليمن، الإكليل، عدد 25، ابريل مايو 2001م، من ص9 إلى ص41.

3- City, London, 1983.

4- عمارة اليمني المفيد في تاريخ صنعاء وزبيد.

5- (د. محمـد العروسـي، مـدارس مدينة زبيد دراسة معمارية وتاريخية، ج1،2، رسالة دكتوراة، فرنسا 1994م).

6- تاريخ الطبري ج1 جويح 973، 2-93: Yemen, p.204.

7- الرازي: تاريخ مدينة صنعاء، دمشق، 1974، ص232 233.

8- الحجري: مساجد صنعاء، ص89.

9- باستثناء مدينة شبوة القديمة فقد كشفت الحفريات الأثرية في موقع هذه المدينة بأن مباني هذه المدينة شيدت من الحجر، أنظر بروتون، شبوة.

المسجد (المدرسة) الشمسي بذمار

(947هـ - 1540م)

د. صلاح أحمد البهنسي

مقدمة:

تقع مدينة ذمار إلى الجنوب من مدينة صنعاء عاصمة الجمهورية اليمنية بحوالي مائة كيلومتر. وذمار من المدن اليمنية الموغلة في القدم حتى نسبت إلى ملك اليمن عامة[1] وتجمع الدراسات على أن المدينة بنيت في عصر دولة سبأ وذو ريدان في أوائل القرن الأول الميلادي[2] وقد تعرضت المدينة لأعمال التدمير والتخريب على أيدي الأحباش عندما استولوا على اليمن في القرن الرابع الميلادي، إلا أن هناك عدة عوامل ساعدت على نهضة المدينة وانتعاشها مرة أخرى، من أهمها موقع المدينة على طريق القوافل مما جعلها محطة تجارية كبيرة، وعاد عليها ذلك بالنفع الكثير، كما أنها نقطة اتصال بين شمال اليمن وجنوبه، بالإضافة إلى توفر المصادر الطبيعية بها وخاصة المياه.

وتعد ذمار واحدة من أغنى بلاد اليمن بالآثار القديمة من عصور ما قبل التاريخ، وكذلك عصور الدويلات اليمنية القديمة، وبصفة خاصة الدولة الحميرية[3] وكان لذمار مكانتها المتميزة في العصر الإسلامي أيضاً، فهي واحدة من أوائل المدن اليمنية التي أنشئت بها المساجد، حيث تكاد تجمع المصادر التاريخية على أن بناء جامعها الكبير كان على أيدي الصحابي"دحية الكلبي" في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أو في عهد أبي بكر الصديق[4] وبعد انتشار المذهب الزيدي في اليمن كانت ذمار مركزاً لأكابر العلماء وفقهاء ومدرسي هذا المذهب، لذلك عندما أرسل إمبراطور الهند "أورنجزيب" (1107- 1119هـ/1659- 1707م) بعض الأسئلة الفقهية إلى إمام اليمن للإجابة عليها، قام الإمام بعرضها على كبار العلماء ومنهم علماء ذمار[5].

وتضم مدينة ذمار أضرحة لثلاثة من أئمة الزيدية وهم، الإمام يحي بن حمزة (توفي سنة 749هـ/1348م) والإمام المطهر محمد بن سليمان (879 هـ/ 1474م) والإمام الحسين بن القاسم (توفي سنة 1050 هـ/1640م) كما تضم مجموعة من العمائر الإسلامية المتنوعة ومن أهمها: الجامع الكبير (مجدد بعد زلزال عام 1982م وتبقت من آثاره المئذنة) وجامع الأمير سنبل (1042هـ/1632م) وقبة دادية (النصف الأول من القرن 11هـ/17م) والمسجد (المدرسة) الشمسي (موضوع البحث) وغيرها...

وعلى الرغم من ثراء مدينة ذمار بتراثها المعماري الإسلامي وتنوعه ما بين عمائر دينية ومدنية، إلا أن هذه الآثار لم تنل ما تستحقه من الدراسة والبحث، سواء كان ذلك من قبل الباحثين العرب أو الأجانب، واقتصر ذلك على عدد من الدراسات.[6]

ولعل ذلك من أهم العوامل التي دفعتني لإعداد هذا البحث ليكون فاتحاً لغيره من البحوث عن الآثار الإسلامية بمدينة ذمار. ومن ناحية أخرى فإن أعمال التجديد والإضافة أو الهدم في بعض الأحيان - تجعل من الضروري بمكان توثيق آثار المدينة توثيقاً علمياً.

ويعتبر المسجد (المدرسة) الشمسي - موضوع البحث - من أهم الآثار الإسلامية بمدينة ذمار. وحرصاً مني على جانب التوثيق الآثاري، فقد بدأت البحث بدراسة وصفية لإعطاء صورة كاملة عن التكوين المعماري والزخرفي للأثر. أعقب ذلك دراسة تحليلية لتأصيل هذه العناصر، وتحديد مسمى وتاريخ الأثر على وجه الدقة، ووصولاً من ذلك إلى النتائج وإتماما للفائدة فقد زينت البحث بمجموعة من الصور والأشكال التوضيحية معظمها لم يسبق نشرها.

أولاً: الدراسة الوصفية:

يقع المسجد (المدرسة) الشمسي في موقع متوسط من مدينة ذمار القديمة في حي الجراجيش، ويحده من الشمال سوق الربوع، ومن الجنوب حارة الجراجيش، ومن الشرق سوق المجن، ومن الغرب مكتب أوقاف ذمار.

ويشغل المسجد (المدرسة) حيزاً غير منتظم الأضلاع يبلغ أكبر طول 70، 80 م بينما أكبر عرض 40، 70 م (شكل 1) ويحدد هذه المساحة سور مبني في كل من الناحية الشمالية والغربية، من حجر الحبش[7] أما الجهة الجنوبية والشرقية فأنهما من الآجر، والسور مغطى بالقضاض[8] وتتخلل السور الخارجي خمس فتحات ،أبواب، ثلاثة في الجهة الجنوبية، ومدخل في الجهة الشرقية، ومدخل في الجهة الشمالية الغربية. وتخلو الواجهات الخارجية من أي زخارف أو عناصر معمارية متميزة (شكل 2).

ويشتمل المسجد (المدرسة) على عدد من الوحدات المعمارية، وأهمها بيت الصلاة ومنازل الطلبة والمئذنة والمطاهر والصحن الذي تتوزع حوله هذه الوحدات.

بيت الصلاة:

يشغل مساحة مستطيلة تبلغ أبعادها من الخارج 22م × 17م أما داخل بيت الصلاة فإن أبعادها 20.20م× 15م، ويدل هذا على سمك الجدران الذي يتراوح ما بين 1.80م إلى 2م. ويؤدي إلى بيت الصلاة أربع فتحات ،أبواب، باب في الجهة الشرقية، وفتحتا باب في الجهة الغربية، وفتحة باب في الجهة الجنوبية.

ويتقدم الباب في الجهة الشرقية سقيفة ترتكز على عمودين، وتغطيها قبة نصف كروية (لوحة1).

كما يتخلل جدران بيت الصلاة إحدى عشرة نافذة، سبع منها في الجدار الجنوبي المقابل لجدار القبلة، وإثنتان في الجدار الشرقي، وإثنتان في الجدار الغربي، ويتراوح إتساع هذه النوافذ ما بين 0.70م، 0.90م. وفتحات الأبواب وكذلك النوافذ جميعها معقودة بعقود مستقيمة (شكل 1).

أما عن بيت الصلاة من الداخل فإنه يتكون من خمسة أروقة موازية لجدار القبلة تفصل بينها أربع بوائك، تتكون كل منها من سبعة عقود مدببة ترتكز على ستة أعمدة من حجر الحبش الأسود، وترتكز العقود على أبدان الأعمدة مباشرة وليس على تيجان. ويتوسط المحراب جدار القبلة ويتكون مثل معظم المحاريب اليمنية، من مستويين، الأول يتكون، من عقد مدبب محدد بزخارف جصية مفرغة، أما الثاني فأنه عبارة عن حنية معقودة بعقد حذوة فرس يرتكز على عمودين ذوي تيجان مزخرفة بزخارف هندسية ويبلغ اتساع حنية المحراب 1.10م بينما يبلغ عمقها 1.30م. يزين تجويف المحراب أشرطة من زخارف كتابية أخفت أعمال الطلاء المتتالية معظم معالمها، ولم يتبق ظاهراً إلى حد ما إلا بعضها، ومنها: (لا إله إلا الله محمد رسول الله عليٌ ولي الله والخمس صلوات لله والحسن والحسين صفوات الله) كما نقشت في تجويف المحراب سورة الإخلاص.

أمـا طاقية المحراب فإنها مزخرفة بزخارف جصية من أوراق نباتية تتخللها أشكال أهلة وأشكال مراوح نخيلية. كمـا يحيط بكـتلة المحراب زخارف جصية عبارة عن زخـرفة الترس، ويحيط بالمحراب إطار من كتابات قرآنيه منفذة بالخط الكوفي (لوحة 2).

وتمـتد على طول جدار القبلة زخارف جصية عبارة عن كتابات تتضمن آية الكرسي على أرضية من زخارف نباتية ويحدد الشريط من أعلى وأسفل إطار ضيق مكون مـن جفت ينعقد في شكل معينين، وتتوزع على امتداد الشريط جامات مستديرة محددة بإطار على شكل جفت يـنعقد في أشكال معينات. أما داخل الجامة فإنه يتكون من زخارف مورقة (أرابيسك) عبارة عن خطوط منحنية ومـتداخلة، ينـتج عـن تداخلها مناطق بيضاوية تحصر بداخـلها ورقـتين رمحيـتين، بينما يتوسط الجامة شكل مسدسين متقاطعين (لوحة 3، شكل 3).

ويعلـو كـل جامة من هذه الجامات المستديرة شكل كمثري ينتهي بشكل ورقة ثلاثية، ويزخرف داخل الشكل الكمـثري زخارف هندسية عبارة عن نجوم سداسية تخرج منها خطوط متقاطعة (لوحة3، شكل3).

ويشتمل الجزء الأعلى من جدران بيت الصلاة على شريط كتابي منفذ بخط الثلث يتضمن آيات قرآنية، كما يشـتمل في الناحية الشرقية على تاريخ البناء وهو (شهر جمـادى الأولى سـنة سـبع وأربعين وتسعمائة) وتاريخ الانـتهاء من البناء وهو (شهر رمضان المعظم سنة سبع وأربعـين وتسـعمائة) (لوحة4) ويعتبر هذا الأسلوب في كتابة النصوص التأسيسية حول جدران المسجد من أكثر الأسـاليب انتشـارا في العمائر اليمنية منذ القرن 9هـ/15م)[9] وقـد أستخدم في بناء بيت الصلاة حجر الحبش الأسـود وطليـت الجدران من الداخل بالجص أما من الخـارج فقـد طليت بالقضاض. والسقف من براطيم خشـبية تتسم بضخامتها ومطلية بالجص. ويخلو السقف مـن الـزخارف فـيما عدا سقف بلاطة المحراب الذي يشتمل على زخارف متنوعة موزعة داخل أشرطة بعضها عـبارة عـن جفت ينعقد في ميمات دائرية، تشتمل كل مـنها عـلى شكل وريدة مروحية أو شكل ورقة نباتية مفـرغة، وبعضـها عـبارة عن أشرطة يحددها من أعلى وأسـفل خط متموج ينتج عن تموجه مناطق دائرية تضم كـل منها ورقة نباتية خماسية محورة. بينما بشغل المساحة الوسـطى زخارف مجدولة. ويتوزع على طول الشريط مـناطق مسـتديرة متسعة بعرض الشريط يتوسطها شكل وريـدة مروحية تلتف حولها مناطق دائرية صغيرة بداخل كل منها ورقة نباتية خماسية محورة (لوحة 5، شكل 4).

ويوجـد بيت الصلاة منبر لكنه حديث الصنع ويرجع إلى سنة 1980م ومصنوع من خشب الساج الهندي.

بيوت الطلبة (المنازل):

توجـد بـيوت الطلـبة (المنازل) ملاصقة للسور الخـارجي للمنشأة، وذلك من الجهات الشرقية والغربية والجنوبـية والجهة الشمالية الشرقيـة والشمالية الغربية (شـكل 1) ويفصـل بيـنها وبين بيت الصلاة الصحن المكشوف. وتتكون كل منـزلة من طابقين، الأول منهما مـبني مـن حجر الحبش، بينما الطابق الأعلى من الآجر واللبن، ويتم الصعود إليه عن طريق درج حجري داخلي (لوحـة 6)، بينما يتم الصعود إلى الطابق الأعلى بالمنازل الـتي بالجهة الشمالية بواسطة درج خارجي في الصحن (لوحـة 7) وتتكون كل منـزلة من حجرة واحدة في كل طابق عبارة عن مساحة مستطيلة تخصص لأكثر من طالب، ويتخلل بعض المنازل فتحات نوافذ للإضاءة والتهوية، بينما يخلو بعضها من النوافذ. ولا يلحق بالمنازل مرافق خاصة بها مـن حمامات أو مطابخ، حيث أن القائمين بها يستعملون الحمامـات الخاصة بالمسجد، كما كانت العادة أن يقدم الطعـام للطلاب من أهل المدينة، فقد ذكر الحجري أن أهل ذمار يحبون من هاجر إليهم من طلبة العلم ويقررون للفقراء منهم كفايتهم من الزاد[10].

وقـد هدمت المنازل التي في الناحية الجنوبية الغربية نـتيجة الزلـزال الـذي تعرضت له المدينة سنة 1982م وأقيمت مكانها ميضاءة حديثة.

المئـذنـة:

تتـبع الطراز اليمني في بناء المآذن، إذ أنها تتكون من قـاعدة مربعة مبنية من حجر الحبش ويبلغ طول ضلعها عـند القاعدة 4.80م، بينما تنحسر الجدران إلى الداخل

قليلاً من أعلى. وتنتهي القاعدة بشرافات مسننة حيث يبلغ ارتفاع القاعدة حتى نهاية هذه الشرافات 11.55م، ويوجد في الجدار الغربي من قاعدة المئذنة فتحة باب معقودة يؤدي إلى داخل المئذنة وقد حليت الأجزاء العليا من جدران القاعدة بزخرفة عبارة عن قطع من الآجر موضوعة بشكل تبادلي تكون أشكال دلايات بسيطة التكوين. يعلو القاعدة دورة متعددة الأضلاع يبلغ ارتفاعها حتى بداية الشرفة 5.80م وتنتهي هذه الدورة بزخرفة عبارة عن قطع بارزة من الآجر تشكل كوابيل تستند عليها الشرفة، أما جدار الشرفة فإنه يشتمل على زخارف هندسية بارزة عبارة عن خطوط متقاطعة منفذة بالجص. أما الدورة الثانية للبدن فإنها تتكون من جزءين السفلي منها إسطواني، يعلوه جزء مثمن يتخلل كل ضلع من أضلاعه فتحة نافذة. وينتهي البدن بزخرفة من قطع الآجر مرتبة رؤوسها بشكل تبادلي. ويبلغ الارتفاع الكلي للمئذنة حتى نهاية البدن 24.45م. وتنتهي المئذنة بقبة نصف كروية (لوحة 8 شكل 5) وقد أضيفت هذه القبة سنة 1982م بواسطة مكتب أوقاف ذمار بعد أن سقطت القمة الأصلية للمئذنة نتيجة للزلزال ويقال إنه أثناء أعمال الترميم التي حدثت بالمئذنة عثر على لوحة تشتمل على كتابة تسجيلية تشير إلى أن المئذنة بنيت سنة 1155هـ/1742م في عهد الوالي العثماني محمد علي باشا[11] بينما يشير رأي آخر إلى أنها بنيت بعد بناء الجامع بفترة قصيرة في عهد السلطان سليمان سليم خان إبن بايزيد[12].

الميضاءة (المطاهر):

يشتمل المسجد (المدرسة) الشمسي على ثلاث مجموعات من المطاهر، المطاهر الشمالية، والمطاهر الجنوبية، والمطاهر الشرقية. (شكل 1) وتعتبر المطاهر الشمالية أهمها حيث إنها أقدمها وترجع إلى تاريخ بناء المسجد، ما عدا وجود بعض التجديدات التي طرأت عليها وتوجد المطاهر الشمالية خلف جدار القبلة. وهي عبارة عن مساحة مستطيلة أبعادها من الداخل 15.90م×9م، بينما أبعادها من الخارج 16.90×10.50م.

ويؤدي إلى هذه المطاهر ثلاث فتحات أبواب، اثنان من الصحن المحيط ببيت الصلاة، ومدخل خارجي يقع في الناحية الشمالية الغربية يؤدي إلى الشارع.

وتتكون هذه الميضاءة (المطاهر) من ممر أوسط بعرض 3م على ثلاثة جوانب منه المطاهر التي يدخل إليها عن طريق فتحات معقودة، ويبلغ عدد المطاهر ثلاث عشرة مطهرة موزعة كالتالي، في الجهة الشمالية أربع مطاهر أما في الجهة الغربية فتوجد ثلاث مطاهر وفي الجهة الشرقية يوجد ست مطاهر، بينما يشغل الجانب الجنوبي الغربي بركة ماء، يخرج منها إلى ممر مسقوف منكسر يدخل منه إلى بيت الصلاة (شكل 1، لوحة 9).

ويعتبر وجود هذا الممر الذي ينتقل عبره المتوضئ إلى بيت الصلاة دون التعرض للأمطار أو حرارة الشمس من الظواهر المعمارية التي تتميز بها هذه المنشأة. ويوجد في مسجد المذهب في صنعاء (العصر العثماني) مدخل في الناحية الشرقية يؤدي مباشرة إلى المطاهر والحمامات[13].

أما المطاهر الجنوبية فإنها تشغل مساحة مستطيلة أبعادها 15.50م×12م وتغطيها ثلاث قباب قطاعها مدبب. وهذه المطاهر حديثة ومقامة مكان بيوت الطلبة (المنازل) التي تهدمت على إثر زلزال عام 1982م. وتتكون المطاهر الشرقية من أربع مطاهر، اثنتان منها مجددتان بواسطة مكتب أوقاف ذمار، ويؤدي إليها مدخلان، مدخل في الجهة الشرقية والآخر في الجهة الشمالية. ويتوسط أرضية هذه الميضاءة بركة ماء ترفع منها المياه بواسطة ساقية إلى المزرعة التي كانت ملحقة بالمسجد، وأقيم مكانها الآن مكتب أوقاف ذمار.

ومن الملاحظ كثرة المطاهر في المنشأة وهي ظاهرة تتميز بها المساجد اليمنية بشكل عام كما توجد هذه الظاهرة في مساجد ظفار بسلطنة عمان، وتسمى المطاهر (المقالد) وتكون في الجهة المقابلة لجهة القبلة، وتضم بئراً وأحواضا[14].

ثانياً: الدراسة التحليلية

1. التاريخ:

ورد أن تاريخ بناء المدرسة كان سنة 950هـ/1543م[15] ولكن يوجد شريط كتابي يمتد على طول

الجدار الشرقي من بيت الصلاة، ويشتمل في نهايته من الطرف الشمالي على تاريخين، أحدهما في السطر الأعلى ويشير إلى أن البناء كان في شهر رمضان المعظم سنة سبع وأربعين وتسعة مائة وفي السطر التالي الذي تختلف طريقة الكتابة فيه عن السطر الأعلى، ينتهي النص بتاريخ (سبع وسبعين وألف) (لوحة 4) ومن المرجح أن هذا التاريخ يشير إلى أعمال تجديد تمت بالبناء.

ومن هذا يتضح أن التاريخ الأصلي للبناء هو سنة 947هـ/1540م وليس سنة 950هـ/1543م.

أما عن تاريخ بناء المئذنة فقد اختلفت الآراء حول ذلك، فهناك رأي بأنها بنيت بعد بناء الجامع بفترة قصيرة في عهد السلطان سليمان سليم خان بن بايزيد[16] أما الرأي الثاني فهو أنها بنيت في عهد الوالي العثماني محمد علي باشا سنة 1155هـ /1742م[17].

والرأي الأول هو الأرجح، لأن بناء المئذنة يظهر أنها كانت جزءاً من البناء منذ مراحله الأولى وليست دخيلة على البناء. أما الرأي الثاني فإنه يفتقد إلى الأدلة الأثرية والتاريخية ومن ذلك أن سنة 1155هـ/1742م التي يقال أن المئذنة قد بنيت فيها في عهد الوالي العثماني محمد علي باشا، إنما هي في الواقع تقع ضمن فترة استقلال اليمن عن الحكم العثماني الأول والتي امتدت من سنة 1056 هـ/ 1646م حتى سنة 1160هـ/1747م، وكانت اليمن في هذه الفترة تحت حكم الإمام المنصور الحسين بن المتوكل، الذي توفي في الثالث والعشرين من ربيع الأول سنة 1161هـ/1748م. وكانت ذمار خلال فترة حكم المنصور تابعة له، ويدل على ذلك أنه في المحرم سنة 1157هـ/1744م، وعندما هدد راجح الخولاني ذمار أرسل المنصور جيشاً بقيادة سليم تمكن من الانتصار على جيش راجح الخولاني، وعاد الأمير سليم إلى صنعاء في صفر من نفس العام[18].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإنه لا يوجد بين ولاة اليمن في العصر العثماني من يسمى محمد علي، ولكن وجد في فترة حكم الإمام المتوكل على الله يحي بن محمد حميد الدين الذي بويع بالإمامة في العشرين من ربيع الأول سنة 1322هـ/1904م، والٍ يسمى (محمد علي) وقد عزل محمد علي هذا بعد فترة وجيزة جداً، وناب مكانه رجب مكتوبجي[19].

وقد بنيت المئذنة حسب الطراز اليمنى المحلى المتبع في بناء المآذن والذي يغلب عليه استخدام الزخارف المنفذة من الآجر على هيئة زخارف مسننة أو زخارف هندسية من خطوط متقاطعة أو ترتيب قطع الآجر أسفل الشرفات على شكل دلايات بسيطة. بالإضافة إلى استخدام الزخارف الجصية في تكسية أجزاء من البدن. وهذه السمات تميز المآذن اليمنية التي بنيت في العصر العثماني التي لم تتبع طراز المآذن العثمانية مثلما حدث في كثير من البلاد الإسلامية التي خضعت للدولة العثمانية[20].

2ـ المسمى:

يعرف المسجد (المدرسة) الشمسي بهذا الاسم نسبة إلى الأمير شمس، الدين بن الأمير شرف الدين الذي تنسب إليه المدرسة الشمسية في كوكبان أيضاً. إلا أن المدارس الشمسية في اليمن ليست قاصرة على تلك المدارس التي تنسب إلى الأمير شمس الدين بن الأمير شرف الدين، فيوجد بمدينة إب مدرسة شمسية نسبة إلى الأمير شمس الدين أبو بكر بن فيروز الذي شيدها في العصر الرسولي[21] وكذلك المدرسة الشمسية في زبيد والتي صارت تعرف بالغضنية بعد أن جددها محمد بن أحمد بن عبد الله بالغضين سنة 941هـ/1534م[22].

أما عن سبب شيوع مصطلح مدرسة على المنشأة التي نتناولها بالدراسة، فإن ذلك يرجع إلى:

أن مسمى مدرسة قد أطلق على بعض المنشآت التي أقامها الأئمة* نظراً لانتشار هذه التسمية على الألسن وان لم تكن في حقيقتها غير مساجد فقط، ولم تدخل في نطاق المدارس من الناحية الوظيفية[23] وينطبق ذلك أيضاً على المدرسة المظفرية في تعز التي أنشأها المظفر يوسف بن عمر بن على بن رسول سنة 665هـ/1257م حيث إن تخطيطها جامع وليس مدرسة[24] ومما يجدر ذكره أن مثل هذا الخلط في مسميات المنشآت المعمارية وجد في معظم

---

* لم يقتصر إنشاء المدارس والمنشآت التي كانت تؤدى فيها دراسة العلوم ويقام فيها الصلوات على الأئمة وإنما سبقهم في ذلك الملوك والسلاطين. (الإكليل)

بلـدان العالم الإسلامي نظراً لتعدد وظائف هذه المنشآت خاصـة المدرسـة والجـامع[25] وفـيما يتعلق بالمسجد (المدرسة) الشمسي بذمار، فإنه من خلال الدراسة يمكن أن نطلـق عليه المسجد (المدرسة) الشمسي، وذلك لعدة اعتبارات، منها:

أ ـ النص التأسيسي :

بمـا أن الـنص التأسيسي هو المعول عليه في تسمية المنشـأة حـتى ولو تعددت الوظائف بها بجانب وظيفتها الأساسـية أو بدونهـا[26] فإنـه من خلال بقايا كتابات جصـية مـتآكلة جداً منفذة في شريط ممتد على الجدار الشـرقي لبيـت الصـلاة أمكن قراءة كلمتي (المسجد الشمسي) (لوحة 10) وفي ذلك دلالة على أن المنشأة قد أنشئت في الأساس (مسجد).

ب ـ التخطيـط:

إن تخطـيط هـذه المنشـأة يختلف عن تخطيط معظم المـدارس في الـيمن في العصر الأيوبي والرسولي والطاهري وكذلـك العصر العثماني، سواء كان ذلك من حيث طريقة تقسـيم وتغطـية بيـت الصلاة، أو من حيث عدم وجود الأروقـة الـتي تحـيط بالصحن، وقاعات إيواء الطلاب، والمعلامـة[27] ولكـنها تتفق مع أحد أنماط تخطيط المدارس الصـغرى في زبيد، والتي تتكون من بيت صلاة يتقدمه فناء مكشـوف، ولا يقابله رواق أو إيوان، مع وجود الملحقات كالمطاهـر والحمامـات والـبرك. ومن أمثلة ذلك المدرسة الياقوتـية الـتي أنشـأتها زوج الملك الظاهر يحي بن الملك الأشـرف الرسـولي المـتوفاة بعد سنة (840هـ/1436-1437م). (شكل 6)

وتعتـبر مدينة زبيد صاحبة هذا الطراز، وانتقل منها إلى المـدن اليمنـية الأخـرى[28] ومن المؤكد أن طراز تخطيط المدرسـة الشمسـية في ذمار مستمد من هذا الطراز الذي ينتسـب إلى مدينة زبيد، ويقوي هذا الرأي أنه ظهر في زبيد قبل ظهوره في ذمار بفترة طويلة.

ونظـراً لأن بـيوت الطلبة تعد من أهم الوحدات المعماريـة الـتي يجب وجودها في المدرسة وذلك لضمان عـدم انقطاع الطلبة عن الدراسة[29] ولم يطلق مصطلح مدرسـة إلا على المكان الذي يضم بيوتاً للطلبة ورواتب وجرايات دارة عليهم، وعلى من يقوم بالتدريس فيها[30] لذلـك فـإن المسـجد الشمسي أكتسب صفة المدرسة وذلـك بعـد إضافة بيوت الطلبة (المنازل) على جوانب الصـحن، كمـا كـان أهل ذمار يقررون للفقراء منهم كفايـتهم من الزاد[31] ولكن يلاحظ في بيوت الطلبة أنها تختلف عمـا هو متبع في المدارس اليمنية والتي كانت عبارة عن قاعات متسعة وليست حجرات منفصلة مثلما عليه الحال في معظم بلدان العالم الإسلامي، ولكن نلاحظ في المدرسـة الشمسية أن هذه البيوت عبارة عن وحدة معماريـة مستقلة حول الصحن تتكون من حجرات في طـابقين تشـرف مباشرة على الصحن دون أن يتقدمها أروقة.

وبـناء عـلى ما سبق فإن المنشأة تجمع بين العناصر المعماريـة المكونة للمساجد الجامعة والمدارس. وهو أمر مألوف في العديد من المنشآت الإسلامية التي تؤدي أكثر من وظيفة.

الزخـارف:

يلاحظ خلو واجهات المنشأة وكذلك واجهات بيت الصـلاة مـن الـزخارف،(شكل 2) بينما أشتمل بيت الصـلاة عـلى زخارف متنوعة ممثلة في الشريط الكتابي المـنفذ بخط الثلث، والشريط الزخرفي والنخاريات التي تخـرج منه على طول جدار القبلة، بالإضافة إلى زخارف المحـراب وسقف بلاطته (لوحات 3،4،5 وشكلي 3،4) وتركـيز الاهـتمام الزخرفي على الأجزاء الداخلية من المسـاجد يعـد من الظواهر الملحوظة في معظم المساجد اليمنية[32].

وعلى الرغم من أن المسجد (المدرسة) الشمسي قد أنشـئ أثـناء فترة الحكم العثماني الأول لليمن (943-1045هـ/1538- 1635م) إلا أنـه يخلـو من العناصر الزخرفـية العثمانـية التي ظهرت في بعض العمائر التي أنشـئت في مديـنة ذمـار، ومن أمثلتها مسجد الأمير سـنبل (1042هـ/1632م)، ومن المؤكد أن ذلك يـرجع إلى أن المسجد (المدرسة) الشمسي قد أنشئ في بدايـة فـترة الوجود العثماني باليمن، في وقت لم تكن

العناصر الزخرفية العثمانية قد أخذت في الظهور في العمارة والفنون اليمنية، ومما يجدر ملاحظته بخصوص زخارف بيت الصلاة في المسجد (المدرسة) الشمسي، ما يلي:

– أن الزخارف المنفذة في مسجد الأمير سنبل متأثرة من حيث طريقة التصميم وتوزيعها على جدران بيت الصلاة بزخارف المسجد المدرسة الشمسي.

– أن خلو الشريط الزخرفي من العناصر الزخرفية العثمانية مع وجود شريط يشير إلى أعمال تجديد تمت سنة 1077هـ/1666م دلالة على أصالة هذه الزخارف، وأن أعمال التجديد تضمنت الحفاظ على هذه الزخارف دون إضافة زخارف جديدة.

– وجود مظاهر للتأثر بين هذه الزخارف والزخارف الجصية في شمال إفريقيا والأندلس سواء كان ذلك من حيث طريقة التنفيذ واستخدام أسلوب الزخارف المفرغة أو المخرمة والتي توجد في الزخارف أعلى المحراب وعلى امتداد جدار القبلة، أو من حيث العناصر الزخرفية المنفذة سواء النباتية أو الهندسية، وهو أمر نلاحظه من خلال دراسة الزخارف على الجص والخشب في اليمن، والتي تتشابه مع الزخارف الموجودة في قصر الحمراء بالأندلس ومن أمثلة ذلك الزخارف الجصية بالجامع الكبير بزبيد[33].

الخاتمة:

مما سبق يتضح أن:

– إذا كانت العديد من الآثار الإسلامية في مدينة ذمار، مثل العديد من الآثار الإسلامية في مختلف المدن اليمنية، تفتقر في كثير من الأحيان إلى النصوص التأسيسية التي يمكن الاعتماد عليها في تتبع تاريخ الأثر وذلك نتيجة لما يطرأ على هذه الآثار من أعمال الإصلاح والتجديد، وما يترتب عليها من طمس للكتابات، فإن المسجد (المدرسة) الشمسي يشتمل على نص كتابي تبقت معظم معالمه بحيث أمكن التعرف على وجه الدقة على تاريخ البدء في البناء وتاريخ الانتهاء منه، وكذلك تاريخ التجديد.

– أن مدينة ذمار تخلو من المدارس التي تتبع طرز التخطيط الشائع في عمارة المدرسة اليمنية، وما تشتمل عليه من وحدات وعناصر معمارية. وقد أمكن نسبة المدرسة الشمسية إلى أحد طرز المدارس الصغرى بمدينة زبيد وهي المدرسة الياقوتية.

– أن بيوت الطلبة (المنازل) في المدرسة الشمسية تختلف من حيث موضعها وتكوينها المعماري عما هو متبع في المدارس اليمنية.

– الاعتماد على الأدلة التاريخية في تفنيد الآراء التي قيلت حول تاريخ بناء المئذنة.

– التوصل إلى أن الزخارف الموجودة ببيت الصلاة أصيلة وترجع إلى تاريخ إنشاء البناء

– تتميز العمائر الإسلامية بمدينة ذمار، ومنها المنشأة موضوع البحث، بالاعتماد على المواد المتوفرة في البيئة للبناء مثل أحجار البازلت الفقاعي (الحبش) الأسود، والحجر المائل إلى الاصفرار (العباصري) والآجر، بالإضافة إلى تكسية الجدران بالجص والقضاض، وكذلك إعداد الزخارف بمادة الجص.

المراجع والحواشي:

1. روي أنه عندما هدمت قريش الكعبة في الجاهلية وجدت قطعة من الحجر في أساس الكعبة عليه نقش بخط المسند نصه "لمن ملك ذمار لحمير الأخيار. لمن ملك ذمار للحبشة الأشرار. لمن ملك ذمار. لفارس الأحرار. لمن ملك ذمار. لقريش التجار". (أنظر: الحجري (القاضي محمد بن أحمد)، مجموع بلدان اليمن وقبائلها. المجلد الأول تحقيق القاضي إسماعيل بن على الأكوع. صنعاء – 1984– ص342، الزبيدي (أبي الضيا عبد الرحمن بن على الديبع الشيباني) كتاب قرة العيون بإخبار اليمن الميمون – الطبعة الثانية. تحقيق وتعليق محمد بن على الأكوع الحوالي. صنعاء – 1988. حاشية 2 ص 111).
2. يقال أن المدينة تنسب إلى ذمار على يهبر ملك سبأ وذو ريدان (15 – 35م) الذي يوجد تمثاله المصنوع من البرونز في المتحف الوطني بصنعاء، والذي عثر عليه بمنطقة النخلة الحمراء بالقرب من ذمار

سنة 1935م وعلى الصدر كتابة حميرية في سطرين ضمنها اسمه (ذمار علي) (أنظر الوزير عبد الإله بن علي)، تاريخ اليمن خلال القرن الحادي عشر الهجري – السابع عشر الميلادي (1045–1090هـ / 1635–1680م) تحقيق محمد عبد الرحيم حازم. الطبعة الأولى. صنعاء – 1985. حاشية 3– ص64، المقحفي (إبراهيم أحمد)، معجم البلدان والقبائل اليمنية. الطبعة الثالثة. صنعاء. 1988. ص251).

3. تقوم بعثة أثارية من جامعة شيكاغو الأمريكية باشتراك مع الهيئة العامة للآثار باليمن بإجراء أعمال تنقيب ومسح أثرى سنويا في عدة مواقع منها حمة القاع – شنظاب – وميفعة حيث تكتشف العديد من اللقى الأثرية التى ترجع إلى عصور ما قبل التاريخ.
كما تنتشر الآثار الحميرية في العديد من المواقع القريبة من مدينة ذمار، مثل المدافن وخزانات المياه التي عثر عليها في جبل هران بذمار، والقصر الحميري بقرية (موكل) والسدود الأثرية في كل من (هكر وأضرعه) وفي قرية ذمار القرن عثر على العديد من الآثار الحميرية، وفي قرية (رحمة) وجدت مجموعة من الأحجار عليها كتابات بخط المسند) كما عثر في (حمة كلاب عنس) على آثار أربعة بيوت ترجع إلى الفترة الحميرية، كذلك في حمة سليمان، وحمة قارون. (أنظر: حسين أحمد السياغي: معالم الآثار اليمنية – مركز الدراسات والبحوث اليمني. صنعاء – 1980 – ص82–84) وقد نقل عالم الآثار أورلينج سيتيزن Ohrling citizn في بداية القرن 19م مجموعة كبيرة من النقوش التي عثر عليها بالقرب من مدينة ذمار إلى أوروبا.(أحمد غسان سبانو. حول تطور الكشف عن الحضارة اليمنية. مجلة الإكليل – العدد الأول. صنعاء – 1980 – ص84)، كما تضم بعض المباني الإسلامية بمدينة ذمار أحجاراً تشتمل على نقوش حميرية، ومن ذلك القطعة الحجرية بمئذنة الجامع الكبير والتي عليها نقش باسم ثاران ابن ذمار علي كما ذكر مؤيد العظم أن بذمار جامعاً كبيراً بجدرانه أحجار ضخمة مكتوب عليها عبارات حميرية. (نزيه مؤيد رحلة في بلاد العربية السعيدة من مصر إلى صنعاء – الجزء الأول والثاني – الطبعة الثانية – بيروت 1985– ص 281. وكذلك قطعة من الحجر من العصر الحميري عليها زخارف متأثرة بالفن الروماني والهلينستي، تشكل عتب إحدى النوافذ بمسجد الربيدي بذمار.

4. الحجري (القاضي محمد بن أحمد)، المرجع السابق – ص341، حسين أحمد السياغي: المرجع السابق – ص82
– مصطفى عبد الله شيحة (د)، مدخل إلى العمارة والفنون الإسلامية في الجمهورية العربية اليمنية. الطبعة الأولى – القاهرة – 1987– ص 52.

5. الوزير (عبد الله بن علي)، تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى. تحقيق محمد عبد الرحيم جازم. بيروت – 1987– حاشية 2 ص250.

6. من هذه الدراسات، مصطفى عبد الله شيحة (د)، المرجع السابق– ص 52–57 عن جامع ذمار الكبير ربيع حامد خليفة (د)، منبر خشبي نادر في الجامع الكبير في مدينة ذمار مجلة الإكليل. العدد الأول. السنة السادسة – 1988م. ص102–127.
– ربيع حامد خليفة (د)، مسجد الأمير سنبل (1402هـ– / 1632م) وقبة دادية بمدينة ذمار القديمة. دراسة معمارية أثرية. مجلة كلية الآداب جامعة صنعاء. العدد 11 – 1990 – ص 36 –56.

7. حجر الحبش هو أحد أحجار الطف البركانية لونه مائل إلى السواد، ذو نسيج فقاعي له فجوات فارغة، وقليل منه فجواته مملوءة بمعدن الزيوليت الثانوي. ومن أشهر مناطق وجوده منطقة ذمار. ومنه نوع ملمسه ناعم يعرف باسم (الصورع) يؤتى به من جبل هران بذمار أيضاً.

8. القضاض مادة تستخدم في لصق مداميك الحجر والآجر، كما تستخدم كملاط للجدران وتبطين المجاري المائية مثل الميازيب وأحواض المياه وأرضيات المطاهر، نظراً لما لها من خواص الصلابة والتماسك وعدم نفاذ الماء منها. ويتكون القضاض من خليط من حصى حجر الحبش مع الجير والماء

9. للتعرف على الأمثلة أنظر، ربيع حامد خليفة (د)، النصوص التأسيسية وأهميتها في دراسة العمائر اليمنية الإسلامية مجلة كلية الآداب جامعة المنيا – مجلد 2 –العدد الأول – يناير 1992 – ص 252.

10. الحجري (القاضي محمد بن أحمد)، المرجع السابق. ص 345.

11. إسماعيل بن علي الأكوع (القاضي)، المدارس الإسلامية في اليمن – دمشق – 1980 – ص 269.

12. محمد زكريا: مساجد اليمن – نشأتها – تطورها، خصائصها، الطبعة الأولى – صنعاء –1998. حاشية 1 ص 66.

13. ربيع حامد خليفة (د) مساجد مدينة صنعاء في فترة الوجود العثماني الأول 1538م – 1635م مكتبة نهضة الشرق – القاهرة – . د.ت . ص 30.

14. محمد عبد الستار عثمان (د)، مدينة ظفار. تطورها العمراني وملامحها المعمارية (ندوة الآثار الإسلامية في شرق العالم الإسلامي – القاهرة – 1999) ص 27– 28.

15. إسماعيل بن علي الأكوع (القاضي) المرجع السابق – ص 268.

16. محمد زكريا: المرجع السابق – ص66.

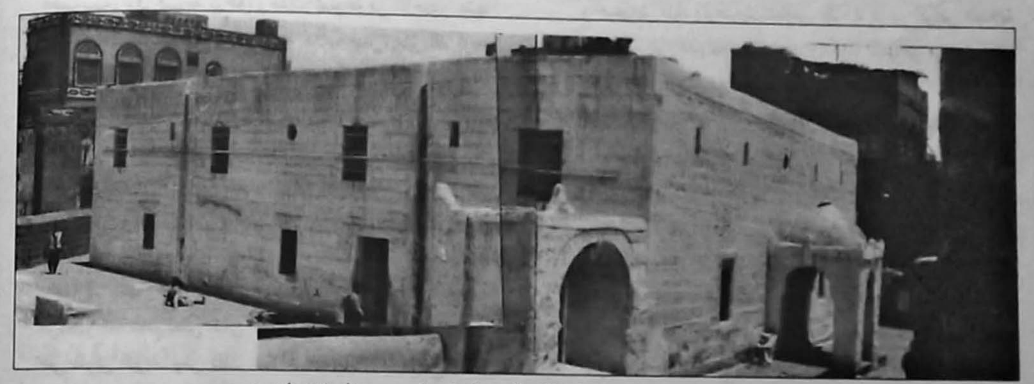
17. إسماعيل بن علي الأكوع (القاضي)، المرجع السابق – ص 269.

18. أبو طالب (حسام الدين محسن بن الحسن بن القاسم)، تاريخ اليمن. عصر الاستقلال عن الحكم العثماني الأول من سنة 1056 هـ إلى سنة 1160 هـ. تحقيق عبد الله محمد الحبشي. الطبعة الأولى. صنعاء – 1990. ص 494.

19. البيحاني (محمد بن سالم)، أشعة الأنوار على مرويات الأخبار القسم الثاني. مصر د.ت. حاشية ص 424 – 425.

20. مصطفى عبد الله شيحة (د)، المرجع السابق – ص 24.
– ربيع حامد خليفة (د)، المرجع السابق – ص 21.

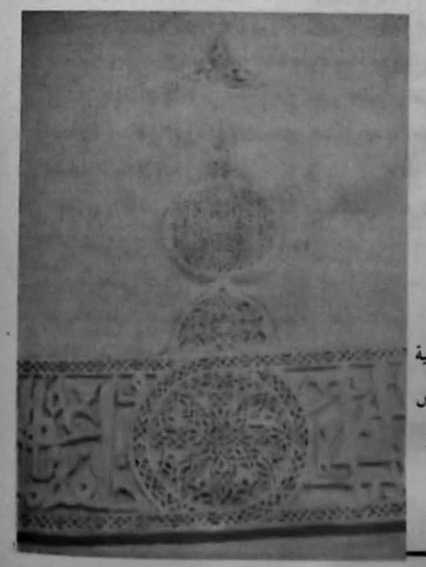
21 إسماعيل بن علي الأكوع (القاضي) المرجع السابق. ص 110.
22 عبد الرحمن الحضرمي: مدينة زبيد في التاريخ مجلة الإكليل. العدد الأول. السنة الأولى يناير 1980 - ص 104.
23 - محمد سيف النصر (د)، المدارس اليمنية. تخطيطها وعناصرها المعمارية مجلة الإكليل العدد الأول - السنة الثالثة - خريف 1985 - ص 103.
24 مصطفى عبد الله شيحة (د)، المرجع السابق - ص 94.
25 محمد حمزة الحداد (د)، قرافة القاهرة في عصر سلاطين المماليك. دراسة حضارية أثرية مخطوط رسالة ماجستير - كلية الآثار جامعة القاهرة 1987 - ص 197- 198.
26 - محمد حمزة الحداد (د)، العلاقة بين النص التأسيسي والوظيفة والتخطيط المعماري للمدرسة في العصر المملوكي (ندوة المدارس في مصر الإسلامية - تاريخ المصريين - العدد 51 - الهيئة المصرية العامة لكتاب - 1992 - ص 309.
27 محمد سيف النصر (د) المرجع السابق - ص 103 - 106.
28 محمد سيف النصر (د)، نفس المرجع - ص 109.
29 مصطفى عبد الله شيحة (د)، دراسة مقارنة بين المدرسة المصرية والمدرسة اليمنية (ندوة تاريخ المدارس في مصر الإسلامية سلسلة تاريخ المصريين. العدد 51 الهيئة العامة للكتاب - 1992). ص414.
30 معروف ناجي معروف: تاريخ علماء المستنصرية. الجزء الأول - بغداد - 1965 حاشية 15 ص 110.
31 الحجري (القاضي محمد بن أحمد)، المرجع السابق - ص 345.
32 ربيع حامد خليفة (د) مسجد الأمير سنبل - ص 48.
33 غازي رجب محمد (د)، الستائر الجصية في الفن العربي اليمني (العقود اليمنية) مجلة دراسات يمنية - العدد 28 - صنعاء - 1987 - ص 65.



لوحة (1) منظر عام للواجهة الشرقية والواجهة الجنوبية من بيت الصلاة (الباحث)



لوحة (2) منظر عام للمحراب (الباحث)

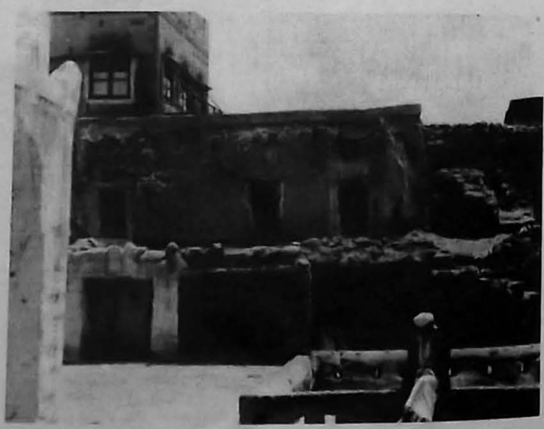


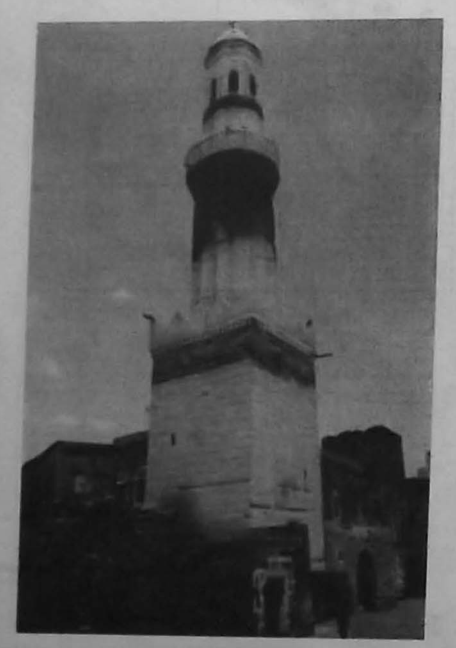
لوحة (3) وحدة زخرفية منفذة بالجص على جدار القبلة (الباحث)


لوحة (4) النص الكتابي في الجهة الشمالية الشرقية من بيت الصلاة (الباحث)


لوحة (5) زخارف جصية في سقف بلاطة المحراب (الباحث)

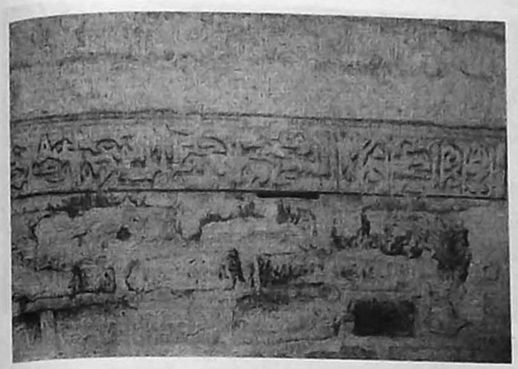

لوحة (6) المنازل الجنوبية (الباحث)


لوحة (7) بقايا المنازل في الناحية الشمالية (الباحث)

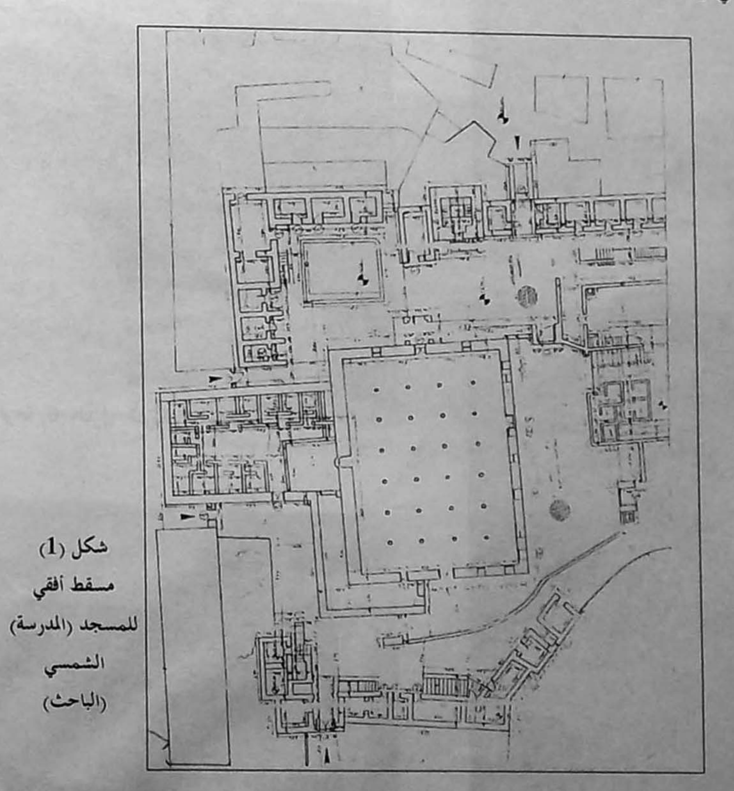

لوحة (8) المئذنة (الباحث)



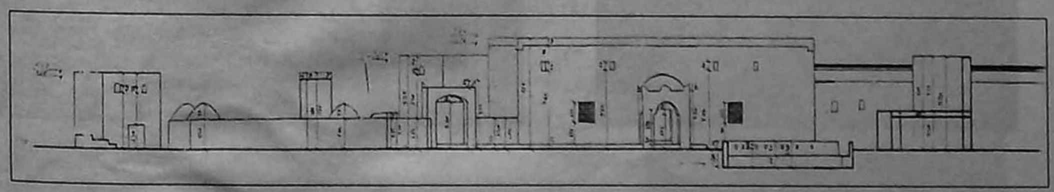
لوحة (9) التقسيم الداخلي بواسطة العقود للمطاهر الشمالية (الباحث)



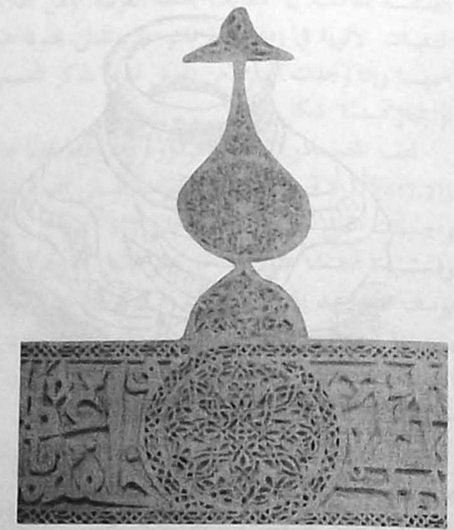
لوحة (10) كتابة على الجدار الشرقي لبيت الصلاة (الباحث)

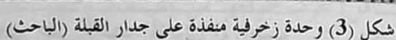


شكل (1)
مسقط أفقي
للمسجد (المدرسة)
الشمسي
(الباحث)



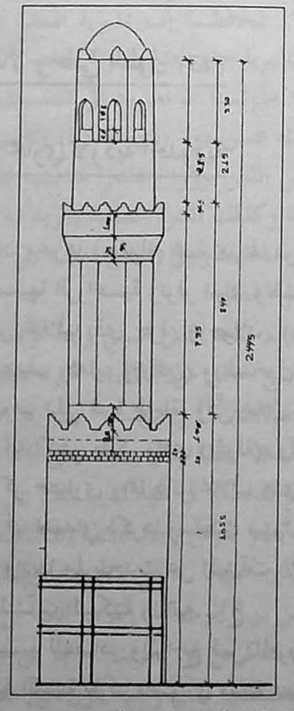
شكل (2) قطاع رأسي للواجهة الشرقية (الباحث)



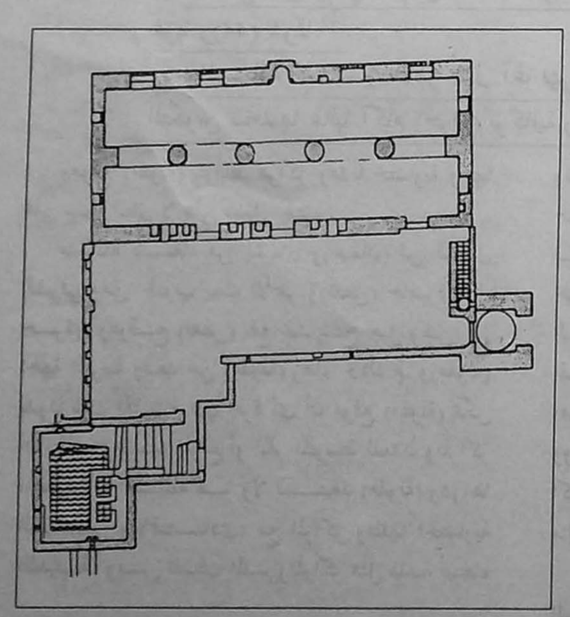


شكل (4) وحدة زخرفية منفذة بالجص في سقف بلاطة المحراب (الباحث)

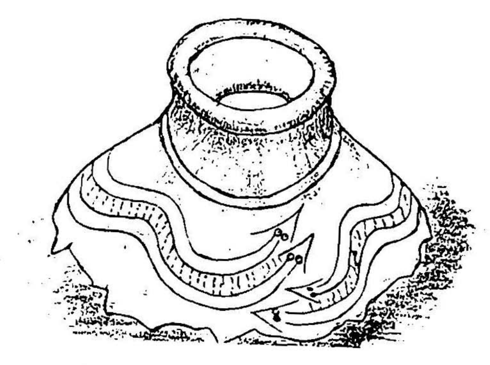
شكل (3) وحدة زخرفية منفذة على جدار القبلة (الباحث)



شكل (5) شكل توضيحي لتكوين المئذنة (الباحث)



شكل (6) مسقط أفقي لمدرسة الياقوتية بزبيد (عم محمد سيف النصر)



فخّـــار (مقـولـة)

د. عبد الغني علي سعيد*

مقدمة:

تقـــع (مقولة) جنوب شرق مدينة صنعاء وتبعد عن صنعاء زها 25 ك.م. وتتبع إداريا مديرية سنحان محافظة صنعاء. وموقعها على الخط المؤدي إلي بيت الأحمر، وأقرب موقع لها من الشمال الشرقي السياني ومن الجنوب بيت الأحمر. وهي تتبع عزلة الربع الشرقي لقبيلة سنحان.[1]

وتقـــع على خطي العرض (167) جنوباً و(168) شمالاً وخطي الطول (43) غرباً و(44) شرقاً.[2]

والمـــنطقة كما يشير شاهر جمال آغا فهي عبارة عن مجاري لأودية أخدودية التكوين تتخللها غالبا آكام (حرار) بركانية رباعية.[3]

وموقع (مقولة) يتوسط مراكز ومدنا حضارية ومنها علي سبيل المثال لا على سبيل الحصر،

مديـــنة صـــنعاء من الشمال و(غيمان) من الشمال الشرقي ومن الجنوب بيت الأحمر و(نعض) حاضرة (ذي جـــرة)، وموقـــع (نعض) يقع عند سفح جبل (كنن) من الجهة الغربية وتبعد عن (مقولة) زهاء 13ك.م. و(مقولة) بدون شك إنها تتبع ذي جرة أي أن موقع (مقولة) يمكن أن نطلـــق علـــيه الموقع أو المقر المتوسط للمدن والمراكز الحضـــارية المحـــيطة بهـــا ولا نســـتبعد (مقولة) ودورها السياســـي والاقتصـــادي، مع المراكز والمدن الحضارية القديمـــة، ومـــن تلـــك المدن والمراكز مثل مدينة صنعاء ونعـــض وغيمان وغيرها و(مقولة) غنية بخيراتها من حيث خصـــوبة أراضـــيها الزراعـــية وتوفر المياه. والهمداني[4] يـــتحدث عـــن مخلاف (ذي جرة) و(خولان) ويسميها خزانة اليمن ويضيف (ذمار) و(رعين) و(السحول) مصر اليمن لان الحبوب تبقي فترة طويلة. ومن خلال حديث الهمداني يتضح أنه اكتفي بذكر وادي (مقولة)، ولم يذكر (مقولـــة) كمركز حضاري وإنما ذكر مخلاف (ذي جرة) ووادیهـــا. ربما أن الهمداني ذكرها وسقطت سهواً أو أنه اكـــتفى بذكر واديها ولم يتحدث عن المنشآت الأخرى، مثل القصور والمنشآت السكنية والمائية...الخ .

أمـــا بالنســـبة للمصادر والمراجع فمن المعروف أن الـــنقوش اليمنية القديمة تعرفنا باسم أي مدينة يمنية قديمة (هـــ ج ر) أو (هـــ ج ر ن) والنون في اللغة اليمنية

* رئيس قسم الآثار – كلية الآداب – جامعة صنعاء

القديمـة بمقامـة ل التعريف باللغة العربية. ومن خلال التنقيبات الأثرية في (مقولة) لم نعثر على نقش يخبرنا عن اسمهـا وإن وجدت أجزاء من نقوش قديمة تذكر تأسيس أو إنجاز منشأة شكل (1).

أمـا المصـادر النقشية المنشورة فقد جاء عند جام (647.27)[5] (م ق و ل ت) فسـرت علـى أنهـا تعني واجبات القيل[6] وورد عند جام577,17[7] (م ق و ل) وفسـرت أيضـا على أنها تعني مقر القيل[8] ويذكر د. يوسف محمد عبد الله:[9] على أن (م ق و ل) اسم منطقة بـزيادة الـتاء المربوطة. ووزن (مقولة) في اللغة اليمنية القديمـة (مفعلـة) وأنها تعني (القيل والقول) أي منصب حاكم منطقة أو إقليم أو مخلاف أو شعب ما.[10]

ويذكـر السياغي:[11] عن أهل (مقولة) بأن (مقولة) اسم قديم وتعني مقيلة للملك الحميري أسعد تبع (أسعد الكـامل) لقرب موقعها من (غيمان). واسم (مقولة) في امـاكن معـروفة باليمن فعلى سبيل المثال لاعلى سبيل الحصر ورد ذكر (مقولة) في كتاب التعداد السكاني لعام 1986م[12] بمحافظـة إب بمديرية السدة بعزلة (الزعلا) والثانية بمديرية حزم العدين بعزلة المعيضة.

وإذا حاولـنا أن نعـود إلى المصـادر النقشية التي تـتحدث عـن دور (ذي جـرة) وأقـيالها من القادة المشهورين الذين برزوا وتقلدوا مناصب قيادية في الفترة السـبئية وكذلك الفترة السبئية (الريدانية) فهم كثيرون ويمكـن أن نشـير إلى البعض فمنهم على سبيل المثال لا على سبيل الحصر:

القيلان: سعد شمس أسرع وابنه مرثد يهحمد، كان لهمـا وضع خاص من خلال ما تخبرنا النقوش عند جام (607,606.568)[13] في عهـد الملك إيل شرح يحضب الأول ملـك سـبأ وذي ريدان على أنهما قيلان من بني جُـرَت، كذلـك في عهد ابن ا لملك إيل شرح يحضب الأول تذكـر نقوش (جام 630.629.628.627.626)[14] أن القـيلين أصبحا ملكي سبأ وذي ريدان.[15] وقيلان آخران من بنى جُرَت هما (كرب عثت بن ينذف وسعد عشتر يسـكرمن بنى جرت). وهما من عهد الملك إيل شـرح يحضـب الثاني وأخيه يأزل بين ملكي سبأ وذي ريـدان بني فارع ينهب ملك سبأ.[16] ومن المرجح أن آخـر ملوك سبأ ومنهم نشأ كرب يهامن بن ذمار علي ذرح ينتمي إلي (بني جرت)[17] ونشا كرب وثوبان وهما من عهد الملك كرب إيل بين ملك سبأ وذي ريدان.[18] وحدثـت غـارة على ظفار من قبل الأحباش ورماة من المعافـر وكان ذلك في عهد الملك لعزم يهنف يهصدق يـرجح انـه عاصر لحي عثت يرخم وان قضبان أوكن القائد العسكري أو القيل الجرتي تحرك من مقره في نعض ومعـه قواتـه العسكرية، وكذلك شاركت فصيلة من الخمـيس قادمـة من ذمار وطرد الأحباش من ظفار بعد معارك شرسة.[19]

كما سبق أن الهمداني[20] تحدث عن وادي (مقولة) وعـند حديـثه عن المخاليف يذكر مخلاف (ذى جرة) و(خـولان) بانهما متجاوران وينسب مخلاف (جرة) إلى آل ذي جـرة بن يكلي بن عمرو بن مالك بن الحارث بن مرة بن أدد. ويحد مخلاف ذي جرة من الجنوب عنس والحـداء مـن مراد[21] ويذكر الإرياني[22] أن سنحان وبـلاد الـروس واليمانيتين وبني سحام كانوا في الماضي حلفـا واحدا تحت لواء بني (جرت) وتدخل فيه مناطق أخـرى (وربمـا ذمار تتبع ذلك التحالف من خلال ما ذكـره نقش الإرياني[23] رقم 19 وياقوت الحموي:[24] يحـدد (مقولـة) بأنها من نواحي صنعاء، وذكرها صفي الدين البغدادي:[25] - ويذكـر السياغي[26] بان (مقولة) من المراكز الحضارية القديمة والدليل على ذلك ذكر بأنه يوجد كتابات حميرية نقوش مسندية في الأحجار* وتماثيل مصنوعة من البرونز** وذكر حصنها وأن للحصن مغارة في بطن الجبل مدرجة تمر إلى بئر في اسفل الوادي.

أنواع الفخار في (مقولة)

إن معظم المكتشفات الفخارية من موقع التنقيب في (مقولـة) عبارة عن كسر فخارية وقليل من الأواني غـير المكـتملة ويقـدر نسـبة الفخار المكتشفة عن

* وحديـث السياغي عن (مقولة) ينطبق عليها حتى وقتنا الحاضر فهناك نقوش مسندية قديمة موجودة على المنشآت المعمارية في (مقولة) انظر شكل رقم (1)

** وإلى يومنا هذا يوجد بحوزة أبناء (مقولة) تماثيل تم اكتشافها عن طريق الصدفة اوعن طريق النبش العشوائي - عبد الغني مدينة السوداء دراسة أثرية تاريخية.

المكتشفات الأخرى بحوالي 70%من الفخار بل يقدر بالآلف من الكسر الفخارية وهي متعددة الخصائص الصناعية والزخرفية ومتعددة الشكل والطرز فيها البسيط وفيها المتقن وفيها الدقيق جداً. وذلك يدل على أن إنتاج الفخار في (مقولة) قد بلغ مكانة صناعية رفيعة وربما يكون ذلك قد تم صناعة الفخار في المنطقة ويرجح استيراد بعض العناصر الفخارية من مناطق أخرى في اليمن شكل رقم (2 أ ، ب) ويكفي أن نذكر أهم خصائص الفخار المقولي بصفة مبدئية وهذه الخصائص هي:

1-المادة الطينية. 2- المادة المضافة إليها. 3- درجة الصقل. 4- السمك. 5- الزخرفة. 6- الطرز.

وسيتم تعزيز هذه بمعلومات أكثر تفصيلاً بعد انتهاء ترميم القطع القابلة للترميم وفحص العينات مختبرياً وتحليل كل المعطيات الفخارية بواسطة الكمبيوتر ثم بعد ذلك تحدد الفترة الزمنية لكل طبقة من طبقات الموقع ومقارنة المادة الكاملة مع عناصر فخارية من مواقع يمنية أخرى لتحديد الفترة الزمانية للفخار (المقولي) عن طريق المقارنة أو عن دراسة التألق الحراري إن توفرت الإمكانيات المختبرية.

1ـ الطيني:

ينقسم الطيني الذي استخدم في صناعة هذا الفخار إلي ثلاثة أنواع:

أ-طيني خشن كبير الذرات يشابه الطين الذي يستخدم في الآجر ويبدو أنه استخدم دون تنخيل أو إزالة الشوائب.

ب- طين لزج صغير الذرات به بعض الذرات الحصوية الدقيقة وقد يكون ذلك نتيجة لإضافة رمل.

ج- طين ناعم متماسك به ذرات من مادة ميكية شكل رقم (3).

2ـ الحشوة أو المادة المضافة للطين وهي أيضا ثلاثة أنواع:

أ- مادة رملية.

ب- مواد عضوية من قش وبقايا نباتات مهروسة.

ج- مواد ذات أصول حجرية ربما تكون الحجارة الجيرية، تبدو خارج جدار الإناء أحياناً.

3ـ الصقل نوعان صقل كلي خارجي وداخلي وصقل جزني خارجي أو داخلي

أ- الصقل الكلي يغلب على هذا النوع جودة الصقل ويبدو أنه قد أنجز بلصق مادة طينية أكثر نعومة من طين الإناء الأم وتم ذلك بعد اكتمال بناء الإناء وقبل التجفيف تجفيفاً كاملاً بعد التثبيت بمادة صقلت بمادة ملساء مررت فوق جدار الإناء لعدة مرات تركت كل منها أثراً رفيعاً تبدو تحت المجهر ذات خطوط رفيعة نتيجة لتكرار عملية الصقل وقد أعطى ذلك لمعة لمظهر الإناء داخلياً وخارجياً إلا أنه في الخارج أكثر من الداخل. وقد غلب علي هذا النوع من الصقل اللون البني المحمر .

ب- الصقل الجزني ويغلب على هذا النوع الصقل الخارجي ويبدو، أحيانا وكأن إنجازه قد تم بنفس الطريقة الأولى. إلا أن هناك عينات ليس بقليلة العدد قد صقلت بطريقة أكثر جودة أنجزت على كل السطح الخارجي لجدار الإناء بطريقة منتظمة وليس فيه الحزوز التي تركتها آثار الصقل مع النوع الأول. وهناك بعض القطع لها لمعة قوية تكاد تشبه الفخار المزجج. وأغلب قطع هذا النوع كانت ذات لون أسود فاحم السواد. شكل رقم (4).

4ـ السمك والمسامة:

يتراوح من سنتمتر واحد إلى عشرة سنتيمترات وقد لوحظ أنه كلما ازداد السمك عرضياً ازداد حجم مسامات الفخار وقل الصقل وانعدام التزويق والزخرفة في بعض الأواني وأن المادة التي تستخدم في الفخار السميك تكون من المواد العضوية مثل القش الذي يترك أثارا بارزة على جدار الإناء مما يكسب الجزء الداخلي للمقطع لوناً أسود نتيجة لاحتراق المواد العضوية المضافة للطين. شكل رقم (5)

5ـ اللون:

هناك ألوان رئيسية غالبة: الأحمر والبني والمحمر والبرتقالي المحمر إلى جانب اللونين الأبيض والأسود.

وهناك بعض القطع ذات ألوان متعددة وربما يكون ذلك لتعرض الإناء إلى درجات حرارة متفاوتة نتيجة للحرق خارج فرن فخاري. وهناك نوعان من اللون الأسود وهو اللون الأسود الفاحم الذي يبدو على سطح

الأواني المصقولة ولون أسود غير متناسق ينتج عن تعرض الإناء إلى دخان نار مباشر ومستمر لفترة طويلة من كثرة استعمال الإناء للطبخ. واللون البرتقالي المصفر هو اللون الغالب على الفخار المقولي يبدو أنه أصل لون الإناء من الحرق المنتظم. أما اللون الأبيض فنادر جداً ويبدو أنه قد أنجز عن طريق الطلاء المباشر على سطح الإناء شكل رقم (4).

6ـ **الزخارف:**

هناك نوعان من الزخارف: زخارف بواسطة التلوين المباشر على سطح الإناء من الداخل أو الخارج وزخارف منقوشة أو محززة من الخارج فقط شكل رقم (6).

أ- 1- الزخارف الملونة خطوط متعاقبة باللون الأسود تكون مربعات مثل علامات الحصير أنجزت فوق سطح بني محمر جيد الصقل وأحياناً تكون في الداخل وأحياناً في الخارج.

2- خطوط مستقيمة شبه متوازية أنجزت فوق الجدار ذي اللون البني المحمر أجريت تحت شفة الإناء مباشرة شكل رقم (6).

3- أشكال هندسية تتكون من مثلثات تكون أحياناً متعاكسة رسمت خطوط المثلث باللون الأسود سمك الخط نحو 5 سم أو أقل ويظهر المثلث داخل الإطار الأسود أي يكون لون المثلث أحمر أو بني محمر وهو نفس لون الإناء المصقول وقد أنجز هذا النوع من الزخرفة على الجزء الأسفل من شفة الإناء شكل رقم (6).

4- هناك بعض الشفاة وقد طليت باللون الأسود الفاحم من الداخل والخارج كما أن هناك بعض المقابض وقد طليت باللون الأسود.

ب- الزخرفة بواسطة الحز أو النقش :

1- هناك بعض الأواني زينت بنقاط صغيرة مستقيمة غائرة في جدار الإناء أنجزت بواسطة ضغط آلة حادة السن مثل المخرز وتم ذلك عندما كان الإناء لدنة الطين شكل رقم (6،3).

2- خطوط رباعية مستقيمة عمودية شقت في سطح الإناء عندما كانت عجينة نوية يبدو أن ذلك قد أنجز بآلة ذات أسنان حادة كالمشط شكل رقم (7).

3- خطوط مموجة شبه متوازية أجريت أثناء بناء الإناء شكل رقم (6).

4- علامات حصير مربعة الشكل ربما كانت الفرشة التي كان يقوم عليها الفخراني في الإناء.

5- ظهرت على بدن الإناء ثعابين متقابلة مع بعضها البعض نفذت هذه الثعابين بطريقة محكمة شكل(رقم 8).

طراز الفخار المقولي ووظائفه.

يصعب الحديث بصورة تفصيلية عن طرز الفخار المقولي ووظائفه اعتماداً على ما بين أيدينا من قطع غير مكتملة ولكن استناداً على الخصائص المذكورة أعلاه وإضافة القطع المتميزة مثل المقابض والشفاة والقعور والأغطية شكل رقم (3)، و يمكن تحديد الطرز الآتية بصفة مبدئية وهي عبارة عن:

1-أواني ذات قواعد دائرية عريضة من أسفل وضيقة من أعلاها شكل رقم (5).

2- ووجدت أواني قواعدها دائرية من أسفل وعريضة من أعلاها شكل رقم (9).

3-هناك: أواني قليلة الإرتفاع قد لا يتعدى ارتفاعها نصف قطرها وغالباً ما تكون أكثر اتساعاً نحو الفوهة شكل رقم (4).

4- يوجد أواني طويلة نوعاً ما وقاعدتها منتفخة ولها عنق طويل.

5- أواني قليلة الإرتفاع، أقل إرتفاعاً من السلطانية.

6-أواني طويلة الارتفاع ذات شكل اسطوا ني مزود بمقبضي رأسيين.

7-أواني شبه مسطحة دائرية الشكل لبعضها مقابض.

8- مزهريات: منتفخة الشكل، اتساع عنقها يساوي اتساع قاعدتها وشكلها أسطواني -وقاعدتها مستوية. وهناك بعض المزهريات المقولية لها فوهات متعرجة.

أما من ناحية الوظيفة فواضح أن الفخار المقولي يمثل مجموعة متعددة الأغراض بعضها كاسات للشرب وبعضها لحفظ السوائل الدهنية وبعضها للطهي وأخرى لتخزين المواد الجافة والسائلة وبعضها مزهريات لإغراض الزينة أو التعبد.

نموذج من الفخار المقولي

الأواني ذات الحجم الكبير:

اخترنا هذا النوع كنموذج للفخار المقولي لأن أوانيه أكثر اكتمالاً من أواني المجموعات الأخرى ولأن موضوعه في الموقع يشير على أنه كان لهذا الطراز أهمية خاصة عند المقوليين. هذه أواني كبيرة ارتفاعها ضعف عرضها ويترواح ما بين 100 إلى 120 سم ويزيد سمك بعضها على 5سم ولها قواعد ثلاثية وعلى كل منها ثقب يبلغ نحو 1سم.

وشكلها العام أسطوا في نسبة الحرق معتدل ولكن في الأواني يظهر الحرق أسود على جدار الإناء الخارجي ويبدو أن طين الإناء من مواد جيرية (ربما تكون من أصل تربة (مقولة)).

وخلطت بمواد عضوية مثل القش الذي يترك آثاراً بارزة على جدار الإناء نجد في بعض الأواني خطين بارزين وفي بعضها نجد نقاطا كبيرة بارزة. ومظهر الإناء بصفة عامة أقرب إلى الخشونة منها إلى النعومة. وبجدارها مسامات كبيرة ولبعضها أغطية محدودية الشكل وفي رأسها ثقب وهي مصنوعة من نفس مادة الأواني.

ومن الناحية الصناعية فيبدو أن بدن الإناء قد صنع أولاً ثم أضيفت إليها القواعد وقد صممت بطريقة أكثر اتقاناً من الأجزاء الأخرى.

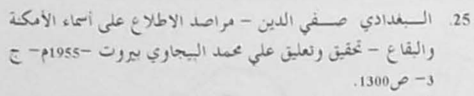
وظيفة هذه الأواني لم تحدد بعد بطريقة دقيقة ولكن يبدو من أحجامها وهيئتها العامة أنها كانت تستخدم لتخزين مواد جافة (لا تليق بالسوائل نظراً لاتساع المسامات) ونظراً لكبر حجمها وصعوبة تحريكها من مكان إلى مكان آخر يرجح أنها كانت تستخدم لخزن المواد الجافة مثل الحبوب. ونظراً لأنها في مكان واحد مع بعضها البعض، فربما كانت تخص أكثر من صنف من أصناف الحبوب وربما أنها كانت تخص المعبد الذي وجدت فيه الأواني فهو مخزن مخصص للخزن.

وهذه الأواني من أهم المكتشفات الأثرية من مجموعة الأواني الفخارية ذات الأحجام الكبيرة إلا أنها غير سليمة وأهم مميزاتها أنه تم العثور عليها في مواقعها الأصلية أنظر شكل (7) وقد تم إعادة ترميمها شكل رقم (6). وتم اختيار نوع آخر كنموذج للفخار المتوسط وأشكالها أسطوانية ولها قواعد ثلاثية، وهذا النوع يظهر عليه جودة الصقل وقد أعطى لمعة داخلياً وخارجياً ولون باللون البني المحمر الجيد، وظيفة هذه الأواني للشرب ولحفظ السوائل وقد تم ترميمها.

المراجع:

1. المقحفي، إبراهيم أحمد - معجم البلدان والقبائل اليمنية صنعاء - 1985م- ص653
2. خارطة - الإدارة العامة للمساحة وزارة الأشغال - صنعاء- إدارة المساحة لما وراء البحار -78/1979م مقاس 500,000 :1.
3. آغا، شاهر جمال - جغرافية اليمن الطبيعية- دمشق - 1983م- ص 159، 164، 167
4. الهمداني صفة جزيرة العرب- تحقيق محمد بن على الأكوع - صنعاء - ط3، 1983، ص211، 216
5. Janume.A,Sabaean Inscoriptions From Mahram Bilqis 1962.
6. بيستون، الفرد، ريكمانز جاك، الغول محمود، مولرروالتر - المعجم السبئي - بيروت لوفان الجديدة-1982مادة QWL - ص 110.
7. Jamme.A.Sabaean Inscoriptions From Mahram Bilqis(Marib)Bal,(1962).
8. بيستون المرجع السابق - ص110.
9. يوسف محمد عبد الله، محاضرة.
10. بيستون وآخرون - المرجع السابق - ص 110
11. الساغي- حسين بن أحمد - معالم الآثار اليمنية صنعاء -1980م- ص (39).
12. تقرير الجهاز المركزي للتخطيط عن نتائج التعداد العام للمساكن والسكان -1986م - محافظة اب ص 192و92.
13. Jam.A.W.F Op.Cit..
14. Jam.A.W.F Op.Cit..
15. الارياني، مطهر علي - نقوش مسندية وتعليقات - صنعاء - 1990م- ص67. وأنظر بالقيه وآخرون - مختارات من النقوش اليمنية القديمة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - تونس 1985ص93.
16. الارياني - المرجع السابق - ص151-154.
17. بالقيه - المرجع السابق - ص91.
18. بالقيه - تاريخ اليمن القديم - بيروت - مؤسسة الدراسات العربية 1973 - ص106-107.
19. بالقيه مختارات المرجع السابق ص50.

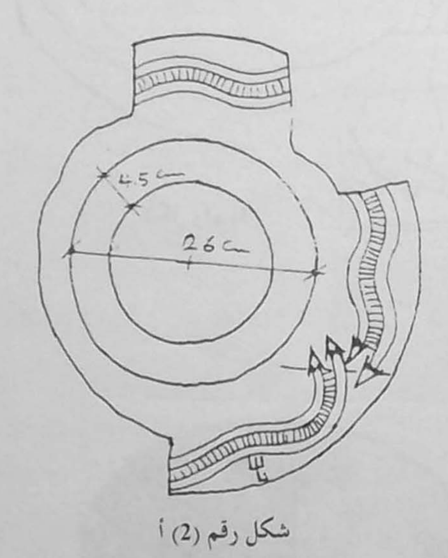
20. الهمداني - المرجع السابق- ص 214.
21. الهمداني - نفس المرجع - ص 214.
22. الارياني - المرجع السابق - ص149.
23. الارياني المرجع السابق ص149.
24. الأكوع إسماعيل - البلدان اليمانية عند ياقوت الحموي- صنعاء - 1988م- ص272.



25. البغدادي صفي الدين - مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع - تحقيق وتعليق علي محمد البيجاوي بيروت -1955م- ج 3- ص1300.
26. السياغي، المرجع السابق - ص39.



شكل رقم (1)



شكل رقم (2) أ





تصور للجزء الآخر للإناء

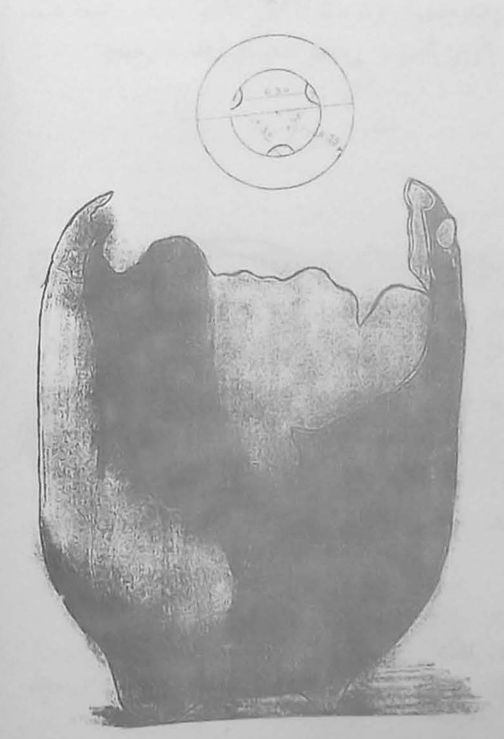
شكل رقم (2) ب



شكل رقم (4) بعد الترميم



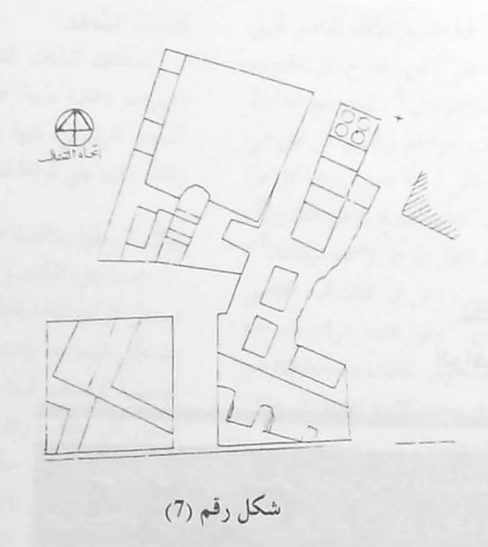
شكل رقم (3)



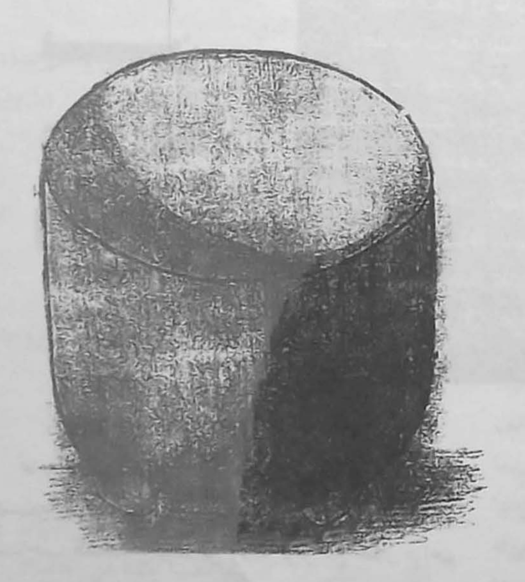
شكل رقم (6) بعد الترميم



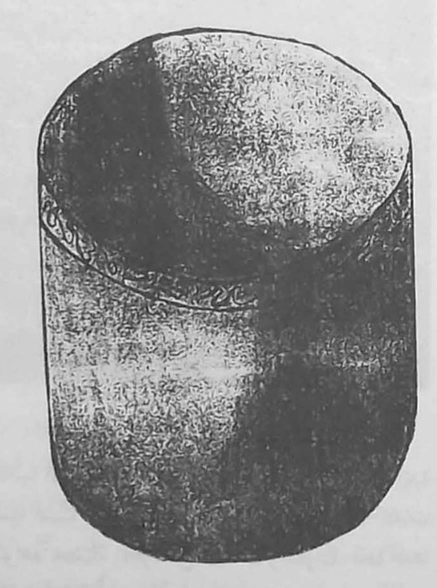
شكل رقم (5) بعد الترميم



شكل رقم (7)



شكل رقم (9)



شكل رقم (8)

شاهد قبر القاضي الفقيه حسين بن عبد الله الدواري

[لوحة: 1]

تحقيق ودراسة الدكتور
إبراهيم أحمد محمد المطاع*

رغم التراث الأثري الضخم الذي تزخر به مدينة صعدة، فلم تحظ بالدراسات الأثرية التي تستحقها، ويكفي أن ندلل على التراث الأثري لهذه المدينة، أن تشير إلى ذلك العدد الضخم من شواهد القبور الموجودة في جبانتيها، والواقع أنه لا توجد مدينة في اليمن تضارع مدينة صعدة في عدد شواهد القبور الموجودة بها[1].

ولقد تبوأت هذه المدينة مرتبة رفيعة في ميدان صناعة الشواهد، وساعدها على بلوغ تلك المرتبة، توفر محاجر الحجر الجيري، والرملي، اللازمين لصناعة الشواهد، فكانت المصدر الوحيد الذي يمكن الحصول منه على قطع الأحجار الصالحة لعمل الشواهد، ويدل على ذلك عدد من الشواهد عثر عليها على قبور لمتوفين في مدن أخرى، كصنعاء، وذمار، وثلا، وغيرها، بعضها يحمل توقيعات لصناع من أسر من مدينة صعدة، احترف أفرادها عمل وصناعة الشواهد، والبعض الآخر لا يحمل أي توقيع، غير أنه من اليسير نسبتها إلى مدينة صعدة، بمقارنتها: إما من حيث الخط والزخارف، أو من حيث المضمون، وذلك يساعد بحق في التعرف عن قرب على أنواع الخطوط المستخدمة في الكتابة على الشواهد، وتطورها[2].

أما من حيث المضمون؛ فلا تقتصر أهمية الشواهد على ما تتضمنه من آيات من الذكر الحكيم، وعبارات دعائية لصاحب الشاهد وغيره، بل ولأنها توفر من خلال تراجم أصحابها مادة تاريخية، تساعد في بعض الأحيان على إلقاء الضوء على أحداث تاريخية مختلفة، متعلقة بصاحب الشاهد، وأحياناً بآخرين، بل ولأنها تتضمن تراثا من اللغة والأدب، بما تتضمنه من قصائد من الشعر الموزون، أو أرجوزات، تتضمن إلى جانب الألفاظ والمترادفات اللغوية، سرداً لوقائع تاريخية عاشها صاحب الشاهد. وفضلاً عن ذلك تمدنا كتابات الشواهد بحصيلة زاخرة من الألقاب والنعوت، قلما نجدها في كتابات أخرى[3].

ويتضمن الفناء الجنوبي لجامع الإمام الهادي إلى الحق بمدينة صعدة، والقباب الملحقة به نحو أربعين شاهداً، بعضها في حالة سيئة من الحفظ، وخاصة تلك الموجودة على قبور أصحابها في ساحة الدفن الجنوبية الغربية، منها شاهد قبر القاضي حسين بن عبد الله الدواري، موضوع بحثنا هذا،

* أستاذ الآثار الإسلامية المساعد بقسم الآثار، كلية الآداب، جامعة صنعاء

ويوجد على قبره الكائن بجوار قبة ضريح الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق[4] من الخارج، إلى الجنوب من قبر ابن أخيه محمد بن أحمد الدواري[5]. لم يترجم له أحدٌ من المؤرخين من أصحاب التراجم والسير من مؤرخي الزيدية. ولم أعثر له إلا على ترجمة قصيرة لدى كل من المؤرخ عبد الله المسمر، مؤلف كتاب جامع الإمام الهادي[6]، ومحمد الحوثي، مؤلف مخطوط النقل الموجز لأسماء المشاهد[7]؛ فقد قال عنه كلاهما: أنه تربى وعاش في كنف أبيه القاضي عبد الله بن الحسن الدواري[8] وقرأ عليه؛ عرف عنه حبه للعلم وإقباله على مجالسه. تولى القضاء بصعدة لمدة من الوقت، وكانت له حلقة في جامع الإمام الهادي إلى الحق. توفي بصعدة سنة 938 هـ (1531م).[9]

وصف الشاهد:

لوح مستطيل الشكل من الحجر الجيري، في حالة جيدة من الحفظ ما عدا طرفه السفلي الذي طمس منه السطر الأخير من النص الرئيسي، بسبب تعرضه لمياه الأمطار التي تتجمع فوق سطح القبر من وقت لآخر، والسطر السفلي من الإطار الخارجي الذي اختفى تحت طبقة من القضاض عندما أعيد تثبيت الشاهد فوق القبر. ويبلغ طوله (97سم)، وعرضه (68سم)، وسمكه (7سم)، يتكون النص الرئيسي فيه من واحد وعشرين سطراً دون خطوط فاصلة، كتبت وسطور الإطار والسطور الأفقية خارج الإطار بخط ثلث غير منقوط، ما عدا السطر الأفقي الأول أعلى الشاهد، فكتب بخط كوفي معماري.[10]

ويحيط بالنص الرئيسي إطار من زخارف نباتية، تتألف في السطرين الرأسيين الجانبيين من لفائف متشابكة تخرج من فرعين مجدولين يشكلان فيما بينهما جامات لوزية، تحصر بداخلها أوراق ثلاثية يتجه فصها الأوسط إلى الداخل. وعلى جانبي كل جامة ورقة ثلاثية، تتسم باستدارة الفصين الجانبيين، بينما يتجه فصها الأوسط إلى الخارج. أما السطر العلوي من هذا الإطار فيتشكل في هيئة عقد زخرفي مدبب، يزين النصف الأعلى من الشاهد. وتتألف زخارفه من أوراق خماسية على شكل زهور، تتفرع من فرع نباتي متموج. ويشغل توشيحة العقد وحدات من زخارف الأرابسك.

كتابات الشاهد:

تتألف كتابات الشاهد من نصوص من القرآن الكريم وعبارات دعائية دينية، فضلاً عن قصيدة شعرية يتألف منها النص الرئيسي، يليها اسم صاحب الشاهد وألقابه وتاريخ وفاته. وفيما يلي قراءة لهذه الكتابات كل على حدة.

أولاً: السطور الأفقية خارج الإطار:

استهل الكاتب الشاهد بسطر أفقي عريض شغله بنص قرآني نفذه بخط كوفي تلتف حروفه الصاعدة على شكل الميمات، وتتشكل نهاياتها في هيئة أنصاف مراوح نخيلية تؤلف فيما بينها أشكال عقود مدببة يتدلى من أسفل كلٍ منها، ورقة ثلاثية مثقوبة الفصوص، ويلي هذا السطر ثلاثة سطور مكتوبة بخط الثلث، تقرأ كما يلي:

- السطر الأفقي الأول:

"[بسم الله](*) الرحمن الرحيم. إن الأبرار لفي نعيم" (الانفطار، آية 13)

- السطر الأفقي الثاني:

"[السلام](*) عليكم دار قوم مؤمنين و إنّا إنشاء الله بكم لاحقون ويرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين اللهم ربنا"

- السطر الأفقي الثالث:

"ورب الأرواح الفانية والأجساد البالية والعظام النخر[ة](*) التي خرجت من الدنيا وهي"

- السطر الأفقي الرابع:

"بك مؤمنة أدخل اللهم عليهم منك روحا ومنا سلاماً يا أرحم الراحمين"

ثانياً: الإطار:

- الإطار الخارجي:

ويتكون من ثلاثة أسطر: سطران رأسيان، وسطر أفقي؛ اختفى من كتاباتها تحت طبقة من القضاض، بضع كلمات في كل من السطرين الرأسيين الأيمن والأيسر، واختفى السطر الأفقي السفلي بأكمله. ويتألف من نص ديني درج كتاب الشواهد الزيدية على تسجيله في الغالب ضمن أحد الإطارات المحيطة بالنص الرئيسي، وأحياناً قد يسجل في السطور الأولى للنص الرئيسي، وتبدأ

الكتابة في هذا الإطار نزولاً من أعلى السطر الرأسي الأيمن بعبارة ((الحمد لله)) التي طمست منها كلمة ((الحمد)) طمساً كلياً؛ ونص الكتابة في هذا السطر:

"[الحمد لله] (*) الذي لا يبقى إلا وجهه ولا يدوم إلا ملكه وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلها واحداً فرداً صـ"

ويدل حرف الصاد على الكلمة التالية في السطر ذاته، وهي ((صمداً)) التي يأتي بعدها غالباً ثلاث كلمات، هي ((وتراً لم يتخذ))، لكن من غير المعروف ما إذا كان هذا السطر يتضمن كلمات أخرى، أو أن شطراً من بقية النص مما يليها، يتضمنها السطر الأفقي من هذا الإطار، الذي غطي بأكمله حين أعيد تثبيته بالقضاض؛ وبمقارنة كتابات هذا الشاهد مع غيره من الشواهد التي وجد بها هذا النص، يمكن القول أن السطر الأفقي المغطى يتضمن ما يلي:

"[صاحبةً ولا ولد ولم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد وأشهد أن محمداً رسول الله] (*)

وغالباً ما يأتي في هذا النص بعد الشهادة بالرسالة المحمدية، النص التالي: *"أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون"*؛ وهو نص مقتبس من الذكر الحكيم من قوله تعالى: *"هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون"* (التوبة، آية (33)، و (الصف، آية (9)؛ لكن الأرجح أن سطر الكتابة لم يكن ليتسع لهذا النص أيضا.

أما السطر الرأسي الأيسر في هذا الإطار فقد اختفى في بدايته، مما يلي السطر الأفقي، كلمة أو أكثر قبل لفظ الجلالة ((الله)) التي يسبقها في هذا النص كلمة ((فجزى))، وعليه يمكن القول إن هذا السطر يتضمن ما يلي:

["فجزى الله محمداً عنا خيراً بما هو أهله وصلى الله عليه وعلى عترته الطيبين الأخيار المصطفين الأبرار الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً "] (*).

والنص بالكامل هو:

"[الحمد لله](*) الذي لا يبقى إلا وجهه ولا يدوم إلا ملكه وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلها واحداً أحداً فرداً [صمداً وتراً لم يتخذ صاحبةً ولا ولد ولم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد وأشهد أن محمداً رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهر على الدين كله ولو كره المشركون فجزى](*) الله محمداً عنا خيراً بما هو أهله وصلى الله عليه وعلى عترته الطيبين الأخيار المصطفين الأبرار الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً".

- الإطار الداخلي:

وتبدأ الكتابة فيه صعوداً من أسفل السطر الرأسي الأيمن، ويتضمن نصاً قرآنياً، وعبارات دعائية، نصها:

"[الله لا إله](*) إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم. (البقرة، آية 255). لا إله إلا الله عدةً للقا [الله](*)".

ثالثاً: النص الرئيسي:

ويتألف من واحد وعشرين سطراً، بقي منها عشرون سطراً، تقرأ كما يلي:

1- "بسم الله الرحمن الرحيم. والصلوة والسلام على محمد وآله"

2- "يا قبرُ جاد عليك العارض الهطل
فبين تربك حلَّ العلم والعملُ"(11)

3- "وفي ضريحك طود الحلم مستتر
عنا وفي اللحد بحرالعلم مزدملُ"(12)

4- "فافخر فقد نلت دون الأرض مفخرة
لما ثوى في ثراك البحر والجبل"(13)

5- "غيبت طلعة من نلنا بطلعته
مراتب دونها في برجه زحل"

6- "فكل قلب بنار [الحرب] مشتعل
وكل طرف بماء الدمع منهمل"(14)

7- "وصعدة الشام تبكي وهي مقفرة
كأنها بعده ما حلها رجل"

8- "وجملة الضعفا والساكنين بها
ضاقت عليهم بها من بعده السبل"(15)

9- "وكل ذي حاجة في الناس أو أرب
لم يبق فيها لهم من بعده أمل"[16]
10- "فيا مشاهد قبراً قد حوى جسدا
جُد بالدموع ونار الوجد مشتعل"
11- "وقف به ساكناً للدمع معتبراً
فالموت يفعل ما لا تفعل الأسل"[17]
12- "ويا صفائح لحد ضم أعظمه
ليت الجفون لكم في لحده بدل"[18]
13- "أبا علي وددنا أن نكون معاً
نفديك لولا قضاء الله والأجل"[19]
14- "فرحمة الله طول الدهر دائمة
عليك متصلٌ منها ومنفصل"
15- "هذا ضريح سيدنا المقام الأعظم العلامة
الأعلم الصمصامة الأكرم"
16- "القدوة المدره سراج العلماء المبرزين
شرف الدنيا والدين كهف"
17- "الضعفا والمساكين سلالة العلماء الراشدين
حسين بن سيدنا"
18- "القاضي العلامة بحر العلما المجتهدين
فخر الدنيا والدين عبد الله"
19- "ابن الحسن بن عطية بن محمد بن المؤيد
الدواري توفي قدس الله [روحه]"
20- " [ ]"(*)

التعليق على الشاهد:

يحمل هذا الشاهد سمات ومميزات شواهد القرن التاسع الهجري، وهي:

- استخدام الخط الكوفي المعماري في كتابة أول سطر أفقي أعلى الشاهد.
- خط الثلث المتقن.
- استخدام زخرفة الجفت.
- جودة الزخارف النباتية ورقتها.
- تعدد أسطر الإطار الرأسية.

وهذا الشاهد لا يحمل اسم الصانع، إلا أنه من المحتمل أن يكون ضمن الكتابات التي غطيت أسفله، ورغم ذلك فقد أمكن نسبته إلى الصانع احمد بن محمد بن سليمان بن فند، اعتمادا على تشابه الخط والزخارف في هذا الشاهد، وشاهد قبر القاضي محمد بن احمد الدواري، الذي يحمل توقيع هذا الصانع؛ الذي يبدو أنه اعتاد على تمييز شواهد القبور التي أنجزها بشكل ورقة نباتية خماسية، تتخذ في هذا الشاهد شكل وريدة.

ورغم تعرضه كغيره من شواهد القبور الموجودة في مشهد الإمام الهادي لعوامل المناخ فإن الضرر الذي لحق به سببه العامل البشري، الذي أدى إلى تغطية سطرين وبضع كلمات أسفل الشاهد تحت طبقة من القضاض عندما أعيد تثبيته فوق القبر.

ففي أسفل السطر الرأسي الخارجي الأيمن غطيت كلمات على الأرجح أنها: *"صمدا وترا لم يتخذ"*.

وغطي أسفل الشاهد سطران:

العلوي: هو السطر رقم (20)، ويتضمن تاريخ وفاة صاحب الشاهد، الذي نقلته عن عبد الله المتميز[20]، الذي يذكر أنه نقله عن الشاهد قبل تغطيته.

السفلي: ويتضمن تتمة ما بدأه الكاتب في السطر الرأسي السابق، ونص ما طمس منه:

"صاحبة ولا ولد ولم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد وأشهد أن محمد عبده ورسوله ".

واختفى من هذا النص في بداية السطر الرأسي الأيسر من أسفل، ما يلي: *"فجزى"* .

وغطي من *الإطار الداخلي* بضع كلمات في بدايته ونهايته؛ ففي بداية *السطر الرأسي الأيمن* من أسفله اختفى من أول آية الكرسي الكلمات: *"الله لا إله"*؛ ومن نهاية النص المسجل في هذا الإطار، اختفى من *أسفل السطر الرأسي الأيسر*، الكلمتان: *"للقا الله"* من العبارة الدعائية المسجلة بعد آية الكرسي.

الألقاب:

تضمن النص سلسلة من الألقاب، فيما يلي دراسة تحليلية لغوية لها:

يختلف المعنى اللغوي للقب عن المدلول الشائع؛ فأصل اللقب في اللغة النبز، وهو ما يخاطب به الإنسان من ذكر عيوبه، وما يجب ستره؛ قال تعالى في محكم كتابه:"يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىْ

أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلاَ نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ وَلاَ تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلاَ تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ..." ((الحجرات، آية 11)). ثم أجيز استعمال اللقب للنعت الحسن، بحيث أصبح يدل على التشريف والمدح[21].

والألقاب أنواع: منها ما هو صفة، ومنها ما هو نسبة إلى قطر أو بلد أو قبيلة أو اسم، ومنها ما هو اسم حرفة أو مهنة أو وظيفة. وقد يطلق اللقب على صاحبه بطريق رسمي على سبيل التشريف، وقد يطلق أيضاً بطريق شعبي.

ورغم أن الاهتمام بالألقاب بدأ منذ نشأ علم الحديث؛ إلا أنها لم تحظ بالكثير من الدراسات إلا منذ عصر المماليك، الذين ظهر في عهدهم مدلول خاص باللقب وفرق الكتاب بينه وبين النعت: فسموا صفات المدح التي ترد بصيغة الإفراد، أي التي تتكون من لفظ واحد مثل الإمام والشيخ والفاضل والفقيه...، ألقاباً؛ وصفات المدح المركبة من أكثر من لفظ واحد، مثل أمير المؤمنين ومولى أمير المؤمنين، وخادم أمير المؤمنين وفخر الإسلام والمجاهد في سبيل الله...، نعوتاً. والنعت في اللغة، الصفة، وكان يطلق على ما يختاره الإنسان ويزيد في إجلاله؛ والنعت بهذا المعنى، عكس اللقب بمعناه الأول، رغم أنه استعمل أحياناً في الذم، وهو بذلك يتفق واللقب في إمكانية استعماله في المدح والذم. إلا أن العرف غلب أخيراً على استعمال كل من النعت واللقب في صفات المدح والتكريم.

وقد ارتبطت الألقاب ارتباطاً وثيقاً بالديوان المختص بالمكاتبات الرسمية (ديوان الإنشاء)، الذي اهتم بها لصلتها الوثيقة بالمكاتبات، فعمل كتابه على تصنيفها، ووضعوا لذلك دساتير نظموا فيها الألقاب من حيث معناها اللغوي وأصلها ومناسبة صدورها وظهورها في المكاتبات و المؤلفات و المنشآت والنقود، وغيرها[22].

أما في اليمن، فمن الواضح رغم السجل الضخم للألقاب الذي حفظته لنا الكتابات الأثرية، أنها لم تكن تمنح بطريقة رسمية، وإنما كانت تسجل على المنشآت والتحف وشواهد القبور كيفما اتفق. ويتضح من دراسة تلك الكتابات، أن الألقاب لم تكن تمنح أو تسجل حسبما جرى عليه العرف من ترتيب بدءاً بألقاب الأصول ثم ألقاب الفروع[23]، ويدل على ذلك مجموعة الألقاب المسجلة على هذا الشاهد، وفيما يلي حصر ودراسة لها مرتبة ترتيباً هجائياً، وهي:

البحر:

البحر معروف، وقد أضيف اللفظ إلى كلمات أخرى لتكوين ألقاب مركبة؛ مثل:

البحر الزخار، البحر الزاخر، والبحر العباب، وبحر العلم، وبحر العلوم، وبحر العلم والعمل، بحر العلماء المجتهدين، وبحر الندى العذب[24].

وقد وجد لفظ البحر مسجلاً على هذا الشاهد مرتين؛ في صيغة نعت مركب:

في الأولى مضافاً إلى العلم والعمل، بصيغة ((*بحر العلم والعمل*)) وفي الثانية مضافاً إلى العلماء المجتهدين، بصيغة ((*بحر العلماء المجتهدين*)) وكلاهما نعت لصاحب الشاهد.

الجبل:

الجبل هو ما ارتفع من الأرض إذا عظم وطال؛ قال تعالى:"*سَآوِيْ إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِيْ مِنَ الْمَاءِ*"[25]، ((هود:الآية 43))، ويرد هذا اللقب بلفظ آخر هو ((*الطود*))[26].

السراج:

السراج مصباح يستضاء به، ويطلق على الشمس السراج[27]. وقد دخل اللفظ في تكوين بعض الألقاب المركبة، مثل:

سراج الدين، سراج الظلمة[28]؛ ومنها: *سراج العلماء المبرزين*، الذي وجد مسجلاً على هذا الشاهد، ضمن السطر رقم: (17).

سلالة:

سلالة بالضم على وزن فعالة، ما ينسل من الشيء القليل، قال تعالى:"وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِيْنٍ" (المؤمنون: آية12)، وقال تعالى:"ثُمَّ جَعَلْنَا نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِيْنٍ"، (السجدة: آية8)، والسلالة؛ النسل والولد. وقد دخل اللفظ في تكوين كثير من الألقاب المركبة، مثل:

- سلالة العلماء الراشدين، الذي وجد مسجلاً على هذا الشاهد ضمن السطر رقم: (17).

- سلالة المنصور[29]، وسلالة المهدي[30]، ويرد حيناً معرفاً بصيغة (السلالة الهاشمية)[31].

ويرد اللقب بلفظ ((*سليل*))؛ والسليل لغة: الولد، وقد دخل اللفظ في تكوين بعض الألقاب المركبة، مثل: *سليل الأبرار*[32].

سيد:

السيد لغة، المالك والزعيم، وقد أطلق كلقب عام على الأجلاء من الرجال، واصطلح إطلاقه على أبناء الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام. ثم أطلق على غيرهم من غير المنتسبين إليهم[33]، وخاصة العلماء ولكنه عادة يرد بصيغة التنكير، ومضافاً إلى ضمير المتكلم الجمع، فيقال: ((*سيدنا*))[34].

وقد ورد هذا اللقب ضمن كتابات الشاهد على الأرجح بالصيغة الثانية مرتين: الأولى في السطر رقم (15) كلقب لصاحب الشاهد؛ وفي الثانية، لقب لأبي صاحب الشاهد[35]؛ ضمن السطر رقم (17).

شرف:

الشرف، العلو؛ وقد دخل اللفظ في تكوين كثير من الألقاب المركبة[36] مثل:

((*شرف الأصاغر والأكابر*))[37]، وقد يضاف إلى الدين، فيقال: ((*شرف الدين*))، أو إلى الدنيا والدين، فيقال: ((*شرف الدنيا والدين*)) أو إلى الدين والإسلام، فيقال: ((*شرف الدين والإسلام*)) وقد يرد مضافاً إلى الإسلام، فيقال: ((*شرف الإسلام*))، وقد يرد مضافاً إلى ياء النسبة، فيقال: ((*الشرفي*))[38]. وهذا اللقب من ألقاب التعريف الخاصة التي ارتبطت لدي زيدية اليمن ببعض الأسماء، فيطلق اللقب شرف مضافاً بإحدى الصيغ السابقة، على اسم العلم ((الحسن))، أو ((الحسين))[39]، واللفظ هنا لقب لصاحب الشاهد: حسين بن عبد الله الدواري.

الصمصامة:

ويرد أحياناً بصيغة التذكير ((*الصمصام*))، ولغة هو السيف القاطع الذي لا ينثني، وقيل هو سيف كان يخص عمرو بن معدي كرب الزبيدي[40].

طود الحلم:

الطود لغة الجبل العظيم[41]، وقد أضيف اللفظ إلى كلمات أخرى لتكون بألقاب مركبة، منها:

((*طود الإسلام*))[42]، و ((*طود الحلم*))، الذي أطلقه الشاعر على صاحب الشاهد ضمن القصيدة في صدر البيت الثاني، في السطر الثالث من النص الرئيسي، ((*الطود الشامخ*))[43]. وقد يرد اللفظ معرفاً ودون إضافة، بصيغة ((*الطود*))[44].

الأعظم:

أفعل التفضيل من العظمة، بمعنى الكبرياء، ويرد مع ألقاب أخرى؛ في الغالب مع ((*الإمام*))، و ((*السلطان*))، فيقال: ((*الإمام الأعظم*))، و ((*السلطان الأعظم*))[45]؛ وأحياناً يتفرع على ألقاب العلماء، كما وجد ضمن كتابات هذا الشاهد مضافاً إلى لقب ((*المقام*)).

العلامة:

من ألقاب العلماء، وهو العالم للغاية، وقد أضيف اللقب إلى ألفاظ أخرى لتكوين ألقاب مركبة مثل:

((*العلامة الأعلم*))؛ ويقرأ ضمن الألقاب المسجلة في السطر رقم (15). ووجد مضافاً إلى أفعل التفضيل من ((*العمل*))، بصيغة ((*العلامة الأعمل*))[46]؛ كما وجد دون إضافة، بصيغة ((*العلامة*)) ضمن كثير من الكتابات الأثرية[47].

فخر:

من ألقاب التعريف الخاصة، ويطلقه اليمنيون على اسم العلم عبد الله[48]، وينادى اختصاراً بإضافته إلى ياء النسبة، فيقال: ((*الفخري*))[49]؛ وغالباً ما يضاف اللقب ((*فخر*)) إلى ألفاظ أخرى لتكوين ألقاب مركبة، مثل:

((*فخر الدنيا والدين*)) الذي سجل على الشاهد كلقب تعريف للقاضي عبد الله بن الحسن الدواري[50]، ((*فخر الدين*))[51]، ((*فخر الهدى*))[52]، ((*فخر الهدى والندى والمجد*))[53].

القاضي:

اسم لوظيفة، بدء في استعماله كلقب فخري في أواخر العصر الفاطمي[54].

القدوة:

القدوة، بمعنى الأسوة، وهو من ألقاب العلماء والصلحاء، وكان يضاف إليه بعض الألفاظ لتكوين ألقاب مركبة[55]، مثل: ((*قدوة الأنام*))[56]، ((*قدوتنا*))[57].

الأكرم:

أفعل التفضيل من الكرم، وهو الأكثر كرماً، قال تعالى: "إن أكرمكم عند الله أتقاكم"[58]، (الحجرات، آية 13).

كهف:

الكهف، لغة الملجأ، والأصل فيه البيت المنقور في الجبل، وقد أضيف اللفظ إلى كلمات أخرى لتكوين ألقاب مركبة[59]، مثل:

((كهف الضعفاء والمساكين))[60]، ((كهف الضعفاء واليتامى والمساكين))[61]، ((كهف الفقراء))[62].

المدره:

المدره، بكسر الميم، وسكون الدال، مفرد مداره، هو الشريف، وهو زعيم القوم المتكلم عنهم[63].

المقام:

المقام لغة، اسم لموضع القيام، وهو أحد ألقاب الكناية المكانية؛ وكان يطلق في أول الأمر على الخليفة بصيغة الجمع ((*المقامات الشريفة*))، على إثر احتجاب الخلفاء في عصر بني بويه. أما أقدم الأمثلة على استعمال هذا اللقب بصيغة الإفراد ((*المقام*))، فيرجع إلى العصر الفاطمي[64].

الهوامش:

1. محمد سيف النصر أبو الفتوح، دراسة لمجموعة من شواهد القبور بجبانة صعدة في اليمن، كلية الآداب، جامعة صنعاء، كلية الآداب، جامعة أسيوط، ص5،12. مصطفى شيحة، شواهد قبور إسلامية من جبانة صعدة، مكتبة مدبولي، القاهرة 1408هـ/1988م، ج1، ص11، 12، 35، 72.
2. حسن الباشا، أهمية شواهد القبور بوصفها مصدراً لتاريخ الجزيرة العربية في العصر الإسلامي، موسوعة العمارة والآثار والفنون الإسلامية، أوراق شرقية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت الطبعة الأولى، 1420هـ/1999م، ج3، ص191.مصطفى شيحة، شواهد قبور، ص11،12.
3. إبراهيم أحمد المطاع، جامع الإمام الهادي إلى الحق والمنشآت المعمارية الملحقة به دراسة أثري معمارية مقارنة، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة جنوب الوادي، كلية الآداب، قنا 1421هـ /2000م، ص319،330.
4. هو الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي، قدم إلى اليمن بعد وفاة أبيه، سنة 298 هـ (911م)؛ ويبدو أن قدومه كان بدعوة من أخيه المرتضى محمد بن الهادي، الذي كان زاهداً في الإمامة، إذ ما لبث أن تنحى عنها لأخيه الناصر سنة 301هـ (913/914م). توفي الناصر سنة 325هـ (937م)، ودفن بجانب قبر أبيه، وعلى قبره قبة ضريحية، إلى الغرب من قبة ضريح أبيه، عن الناصر، (أنظر)، أحمد بن صالح بن أبي الرجال، مطلع البدور ومجمع البحور، عن نسخة مصورة محفوظة بمكتبة جامعة صنعاء، ج4، ص8، محمد بن محمد زبارة، أئمة اليمن، المطبعة الناصرية، لعز، 1372هـ، 1952م، ج1، ص60،64. عبد الله الحبشي، حكام اليمن المؤلفون والمجتهدون، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة الأولى، 1389هـ/1979م، ص46، أحمد محمد الشامي،تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، السفر الأول، توزيع دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ/1987م، ج2، ص143،144. ولمزيد من التفاصيل عن قبة ضريحه وقبة ضريح أبيه، (أنظر)، إبراهيم أحمد المطاع، جامع الإمام الهادي، ص23، ص153، 185.
5. للباحث دراسة عن هذا الشاهد لم تنشر.
6. عبد الله حسين المتميز، جامع الإمام الهادي عبر التاريخ، مركز النور للدراسات والبحوث والتحقيق، صعدة، الطبعة الأولى، 1418هـ، 1989، ص110،111.
7. محمد بن محمد الحولي، النقل الموجز لأسماء المشاهد، مخطوط يتضمن تراجم للمدفونين بمشهد الإمام الهادي الملحق بمسجده في صعدة، عن نسخة مصورة محفوظة لدى الباحث، ص11.
8. هو القاضي عبد الله بن الحسن بن عطية بن محمد بن المؤيد الدواري، ولد سنة 715هـ (1315م)، كان عظيم الجاه مسموع الكلمة على درجة كبيرة من العلم، كان الناس يتوقفون عن مبايعة بعض الأئمة إن لم يكن حاضراً، عينه الإمام المهدي علي بن محمد قاضياً للشرع بصعدة، ثم عينه ابنه الإمام الناصر صلاح الدين بن المهدي حاكماً لصعدة، كان متولياً لجميع الأعمال المعمارية التي أمر بها الإمام المهدي لدين الله علي بن محمد في جامع الهادي إلى الحق، لمزيد من التفاصيل عن ترجمته (أنظر)، يحيى بن الحسين، المستطاب في أخبار علماء الزيدية الأطياب، (طبقات الزيدية الصغرى)، مخطوط، عن نسخة مصورة محفوظة بمكتبة جامعة صنعاء، ق 108 أ، أحمد بن صالح بن أبي الرجال، مطلع البدور ج3، ص28،29. محمد بن علي الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة بيروت، ج1، ص381، 382، محمد زبارة، أئمة اليمن ج1، ص288، 289. عبد الله المتميز، جامع الهادي، ص78،79، إبراهيم المطاع، جامع الإمام الهادي إلى الحق، ص 352،354،352،353.
9. عبد الله حسين المتميز، جامع الهادي، ص110،111. محمد الحولي النقل الموجز، ص11.
10. الخط الكوفي المعماري، هو الخط الذي تتشابك هامات حروف كلماته مكونة أشكال عناصر معمارية ذات طابع زخرفي، وغالباً ما تتخذ هيئة عقود متنوعة وذات دلايات؛ عن هذا الخط، (أنظر)، إبراهيم جمعة، قصة الكتابة العربية، المطبعة العالمية، دار المعارف،

مصر، الطبعة الثالثة، 1981م، ص15،21. دراسة في تطور الكتابة الكوفية على الأحجار في مصر في القرون الخمسة الأولى للهجرة، دار الفكر العربي، ص45، ص47، حسن الباشا، الخط الكوفي، الموسوعة، ج3، ص188 حسين عبد الرحيم عليوة، الخط، بحث في كتاب القاهرة تاريخها، آثارها، فنونها، مؤسسة الأهرام، القاهرة، 1970م، ص275،277 الكتابات الأثرية العربية، دراسة في الشكل والمضمون، المجلة التاريخية المصرية، المجلد الثلاثون والواحد والثلاثون، مطبعة الجبلاوي 1983م، 1984م ص210،212.

11. العارض الهطل، العارض، هو السحاب المعترض في الأفق، (أنظر)، مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ضبط وتوثيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1420هـ /1999م، ص 580. علي بن هادية وآخرون، القاموس الجديد، الشركة التونسية للنشر والتوزيع، تونس، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثانية، 1980م، ص635.
12. طود الحلم، الطود هو الجبل الشامخ، مزدمل، من المصدر (زمل)، بمعنى أخفى، وغطى، ومزدمل، بمعنى مختف، أو مغطى، (أنظر)، مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص909.
13. ثوى ويثوي ثَواءً وثُوِيّاً، بمعنى أطال الإقامة به، أو نزل. و(المثوى) المنزل، (أنظر)، مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص 1141،1142.
14. ما بين الحاصرتين خطأ من الناسخ، والصواب (الحزن)، وبها يستقيم المعنى.
15. يريد بذلك أن صعدة ضاقت بعد وفاته بساكنيها من أهلها.
16. يريد بذلك أن كل المعوزين والمحتاجين من الناس انقطع لهم الأمل بعد وفاته.
17. الأسل، الرماح، والنبل، ومفردها أسلة، (أنظر)، مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص864.
18. صفائح لحد، الصفائح، الألواح، والمقصود بها قطع الحجارة العريضة قليلة السمك التي يغطى بها لحد القبر، (أنظر)، مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص208.
19. أبا علي، هو صاحب القبر والشاهد، الحسين بن عبد الله الدواري.
20. عبد الله المتميز، جامع الإمام الهادي، ص111.
21. حسن الباشا، الألقاب، دار النهضة العربية، القاهرة، 1978م، ص1.
22. المرجع نفسه، ص1، ص10،35.
23. محمد سيف النصر أبو الفتوح، المرجع نفسه، ص10. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص391.
24. عن هذه الألقاب، (أنظر)، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص394، 395.
25. ابن هادية وآخرون، القاموس الجديد، ص247.
26. سيأتي الحديث عن هذا اللقب.
27. ابن هادية وآخرون، القاموس الجديد، ص462. حسن الباشا، الألقاب، ص320،321.
28. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص400.
29. وجد هذا اللقب مسجلا بلفظه على شاهد قبر الإمام الداعي إلى الله يوسف الأكبر بن الإمام المنصور بالله يحيى بن الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، الموجود في ساحة المقابر الجنوبية الغربية، في الفناء الجنوبي لجامع الإمام الهادي إلى الحق، بصعدة؛ عن الداعي، (أنظر)، محمد بن أحمد بن مظفر، الترجمان المفتتح لثمرات كمائم البستان، مخطوط، محفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، برقم (7624)، تاريخ وتراجم، ق134ب، أحمد بن عبد الله الوزير، شرح منظومة النمازي، مخطوط، محفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، بدون رقم، 69أ، الحسين بن أحمد بن يعقوب، سيرة الإمام المنصور بالله القاسم بن علي العياني، تحقيق عبد الله الحبشي، دار الحكمة اليمانية للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، 1417هـ/1996م، ص24،25. زبارة، أئمة اليمن، ج1، 71 – ص75. إسماعيل الأكوع، هجر العلم ومعاقله في اليمن، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ/1959م، ج2، ص922،923. وعن هذا الشاهد والكتابات المسجلة عليه، (أنظر)، إبراهيم أحمد المطاع، جامع الإمام الهادي، ص342،347، 401.
30. وجد هذا اللقب مسجلاً بلفظه على شاهد قبر السيدة فاطمة بنت الإمام المهدي علي بن محمد، عن ترجمتها، (أنظر)، الهادي بن إبراهيم الوزير، كاشفة الغمة عن حسن سيرة إمام الأمة، مخطوط، محفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، برقم (2609)، تاريخ وتراجم، ق47أ – ق49أ، ابن أبي الرجال، مطلع البدور، ج4، ص4،6. زبارة، أئمة اليمن، ج1، ص260، الحولي النقل الموجز، ص8. عبد الله الحبشي، معجم النساء اليمنيات، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، الطبعة الأولى، 1409هـ/1988م، ص149،150. عبد الله المتميز، جامع الهادي، ص79، 80. وعن هذا الشاهد والكتابات المسجلة عليه، (أنظر): إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص350،352،401.
31. وجد هذا اللقب مسجلاً بلفظه على شاهد قبر عبد الله بن القاسم، المقبور في قبة ضريح أخيه الحسين بن الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد في مدينة ذمار، وللباحث دراسة عن الشاهد غير منشورة عن صاحب الشاهد، (أنظر)، حسام الدين بن الحسن بن القاسم، تاريخ اليمن عصر الاستقلال عن الحكم العثماني الأول، تحقيق: عبد الله الحبشي، مطابع المفضل للأوفست، الطبعة الأولى 1411هـ/1990م، ج1، ص78.
32. وجد هذا اللقب مسجلاً بلفظه ضمن ألقاب السيدة فاطمة بنت الحسن، المسجلة ضمن الشريط الكتابي، المكتوب على جدران مربع قبة ضريح ابنها علي بن صلاح، الملحقة بجامع الإمام الهادي إلى الحق في صعدة؛ عن ترجمتها، (أنظر)، يحيى بن الحسين، غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، تحقيق: دكتور سعيد عاشور، مراجعة: دكتور محمد مصطفى زيادة، نشر دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1388هـ/1968م، ج2، ص573،581،583،587، 593. ابن أبي الرجال، مطلع البدور، ج4، ص9، زبارة، أئمة اليمن، ج1، ص351،352. عبد الله الحبشي، معجم النساء، ص152. وعن هذا اللقب، وعن قبة ضريح علي بن صلاح، (أنظر)، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص211،240،401.
33. حسن الباشا، الألقاب، ص345، ص346. إبراهيم المطاع، جامع الإمام الهادي، ص401.
34. إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص401.
35. سبق التعريف به، (راجع)، هامش رقم (8).

36. حسن الباشا، الألقاب، ص355. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص 403.
37. (شـرف الأصـاغر والأكابر)، نعت للإمام المهدي علي بن محمد، وجـد مسجلاً بلفظه ضمن الشريط الكتابي الذي يزين وجه عقد الحنية الركنية الجنوبية الشرقية لقبته الضريحية؛ عن هذا اللقب وعن قـبة ضـريح الإمام المهدي علي بن محمد، (أنظر)، إبراهيم أحمد المطاع، المرجع نفسه، ص192،211،403.
38. المرجع نفسه، ص403.
39. عـن ألقاب التعريف الخاصة المرتبطة بأسماء الأعلام، (أنظر)، أحمد حسين المروني، دلالات الأسماء والألقاب والكنى عند اليمنيين، مجلة دراسـات يمنية، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، العدد 41، 1990م، ص181،183. إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص329، 403.
40. ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ(1990م)، ج2، ص374. نشـوان بـن سعيد الحميري، منتخبات في أخبار اليمن، من كتاب شمس العلوم ودواء كـلام العـرب من الكلوم، جمع عظيم الدين أحمد، وزارة الإعلام والـثقافة، الجمهورية اليمنية، الطبعة الثانية (مصورة)،1401هـ (1981م)، ص62، ص63. حسن الباشا أ الألقاب، ص380. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص407.
41. مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص268. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص408.
42. وجـد مـسجلاً بلفظه على شاهد قبر القاضي عبد الله بن الحسن الـدواري، الموجود داخل قبة ضريح الإمام المهدي علي بن محمد الـملحقة بجامع الإمام الهادي في صعدة، عن هذا الشاهد وعن قبة ضريح الإمام المهدي علي بن محمد، (أنظر)، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص192،211،352،356.
43. وجد مسجلاً بلفظه على شاهد قبر القاضي محمد بن أحمد الدواري، الموجود بساحة المقابر الجنوبية الغربية في الفناء الجنوبي لجامع الهادي بصـعدة، وللباحث عن هذا الشاهد دراسة لم تنشر، وعنه (أنظر)، محمـد الحولـي، الـنقل الموجـز، ص11. عبد الله المتميز، جامع الهادي،ص117.
44. وجـد مسجلاً بلفظه على شاهد قبر عبد الله بن الحسين الحمزي، الموجـود في سـاحة المقابر الجنوبية الغربية في الفناء الجنوبي لجامع الهـادي بصعدة، عن هذا الشاهد، (أنظر)، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص358–362. وعن صاحب الشاهد، (أنظر)، محمد بن علي بـن فند الزحيف، مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخبار، مخطوط، محفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، برقم: (2605)، تاريخ وتـراجم، ق175ب، محمد الحولي، النقل الموجز، ص13. عبد الله المتميز، جامع الهادي، ص112،113.
45. حسن الباشا، الألقاب، ص162. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص 408.
46. وجـد مـسجلاً بلفظـه وألقاب أخرى، قبل اسم علي بن الإمام الـمتوكل عـلى الله يحيى شرف الدين، ضمن الإزار الكتابي، الذي يـزين الجـدار الغربي لجامع الهادي من الداخل؛ عن هذا اللقب (أنظر)، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص203،409.
47. لقـب هذا اللقب كل من: القاضي يحيى بن عبد الله حابس، ضمن نص تأسـيس مسجل داخل قبة ضريح الإمام الهادي؛ والقاضي عبد الله بـن الحسن الدواري، ضمن نصّي تأسيس، الأول على وجه عتب من الخشب يعلو المدخل الشرقي لمقدم جامع الإمام الهادي في صـعدة، والـثاني: داخل قبة ضريح الإمام المهدي علي بن محمد، ضـمن ألقابه المسجلة على شاهد قبره؛ والأمير أحمد بن القاسم، ضمن نص تعريف به على جدار قبلة قبته الضريحية القائمة في الفناء الجنوبي لجامع الهادي بصعدة؛ وعلى الواجهة الشمالية لتركيبة قبره الموجـودة داخـل القبة ذاتها؛ وضمن نص تأسيس على لوح من الحجـر الجيري لسقايته في قاعة السقايات الملحقة بجامع الهادي؛ ومحمد بن علي الغرباني، ضمن ألقاب أخرى له مسجلة على شاهد قبره الموجود داخل قبته الضريحية، الملحقة بجامع الهادي بصعدة. عن ذلك (أنظر)، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، صفحات 47، 132–137، 175، 205، 253، 303، 355، 373.
48. حسن الباشا، الألقاب، ص418،420. أحمد المروني، دلالات الأسماء والألقـاب، المـرجع السابق، ص82،85. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص411.
49. إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص411.
50. ووجـد مـسجلاً بلفظه قبل اسم القاضي عبد الله الدواري، ضمن نـص تأسـيس مسجل على وجه عتب من الخشب يعلو المدخل الشرقي لمقدم جامع الإمام الهادي بصعدة؛ وقبل اسم الأمير عبد الله بن الحسين الحمزي، ضمن ألقاب أخرى مسجلة على شاهد قبره، عن ذلك (أنظر)، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص47،361،411.
51. وجـد مـسجلاً بلفظه على شاهد قبر القاضي عبد الله بن الحسن الدواري،(أنظر)، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص352،356،411.
52. وجد مسجلاً بلفظه أيضاً، على الشاهد نفسه.
53. وجـد مـسجلاً بلفظـه على شاهد قبر الأمير عبد الله بن الحسن الحمزي، المرجع نفسه، ص361.
54. حسن الباشا، الألقاب، ص424. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص 412.
55. حسن الباشا، الألقاب، ص430. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص 413.
56. وجد مسجلاً بلفظه ضمن ألقاب أخرى للقاضي عبد الله الدواري، على شاهد قبره، عن ذلك، (أنظر)، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص352، 356، 413.
57. وجـد مـسجلاً بلفظه ضمن ألقاب أخرى على شاهد قبر الإمام الداعي إلى الله يوسف الأكبر، عن ذلك، (أنظر)، المرجع نفسه، ص 342، 347، 413.
58. علي بن هادية وآخرون، القاموس الجديد، ص90.
59. حسن الباشا، الألقاب، ص440. إبراهيم المطاع، جامع الهادي،ص 414.
60. وجـد مسجلاً بلفظه ضمن ألقاب الفقيه محمد بن أحمد الدواري، عـلى شاهد قبره، الموجود في ساحة المقابر الجنوبية الغربية، في فناء جـامع الهادي بصعدة، عن ترجمته (أنظر)، محمد بن محمد الحولي، الـنقل الموجـز، ص11. عبد الله المتميز، جامع الهادي ، ص117. وللباحث دراسة عن هذا الشاهد لم تنشر.

61. وجد بلفظه ضمن ألقاب صلاح الدين صلاح بن الحسن بن علي بن المويد بن جبريل، على شاهد قبره الموجود في ساحة المقابر الجنوبية الغربية، في فناء جامع الهادي بصعدة، عن ترجمته، (أنظر)، الحوثي، النقل الموجز، ص10. عبد الله المتميز، جامع الهادي، ص 107، 108 وللباحث دراسة عن هذا الشاهد ستنشر بمشيئة الله قريباً

62. حسن الباشا، الألقاب، ص441.

63. علي بن هادية وآخرون، القاموس الجديد، ص1034.

64. لمزيد من التفاصيل عن هذا اللقب، (أنظر)، حسن الباشا، الألقاب، ص482، 487.

مصادر ومراجع البحث:

- القرآن الكريم

المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، تصنيف: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الريان للتراث، دار الحديث، القاهرة، 1407هـ/ 1987م.

- المعاجم:

– علي بن هادية وآخرون، القاموس الجديد، الشركة التونسية للنشر والتوزيع، تونس، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،الطبعة الثانية،1980م.

– مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ضبط وتوثيق يوسف الشيخ محمد البقاعي،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1420هـ /1999م.

– ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ(1990م).

- المصادر المخطوطة:

– أحمد بن صالح بن أبي الرجال، مطلع البدور ومجمع البحور، أربعة أجزاء، عن نسخة مصورة محفوظة بمكتبة جامعة صنعاء.

– احمد بن عبد الله الوزير، شرح منظومة النمازي، مخطوط، محفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، بدون رقم.

– محمد بن أحمد بن مظفر، الترجمان المفتح لثمرات كمائم البستان، مخطوط، محفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، برقم (7624)، تاريخ وتراجم.

– محمد بن علي بن فند الزحيف، مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخبار، مخطوط، محفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، برقم: (2605)، تاريخ وتراجم.

– محمد بن محمد الحوثي، النقل الموجز لأسماء المشاهد، مخطوط يتضمن تراجم للمدفونين بمشهد الإمام الهادي الملحق بمسجده في صعدة، عن نسخة مصورة محفوظة لدى الباحث.

– الهادي بن إبراهيم الوزير، كاشفة الغمة عن حسن سيرة إمام الأمة، مخطوط، محفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، برقم (2609)، تاريخ وتراجم.

يحيى بن الحسين، المستطاب في أخبار علماء الزيدية الأطياب، (طبقات الزيدية الصغرى)، مخطوط، عن نسخة مصورة محفوظة بمكتبة جامعة صنعاء.

- المصادر المطبوعة:

– حسام الدين محسن بن الحسن بن القاسم، تاريخ اليمن عصر الاستقلال عن الحكم العثماني الأول، تحقيق: عبد الله الحبشي،مطابع المفضل للأوفست، الطبعة الأولى 1411هـ/1990م

– الحسين بن أحمد بن يعقوب، سيرة الإمام المنصور بالله القاسم بن علي العياني، تحقيق: عبد الله الحبشي، دار الحكمة اليمانية للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، 1417هـ / 1996م.

– محمد بن علي الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة بيروت.

– محمد بن محمد زبارة، أئمة اليمن، المطبعة الناصرية، تعز، 1372هـ، 1952م.

– نشوان بن سعيد الحميري، منتخبات في أخبار اليمن، من كتاب شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، جمع عظيم الدين أحمد، وزارة الإعلام والثقافة، الجمهورية اليمنية، الطبعة الثانية (مصورة)، 1401هـ(1981م).

– يحيى بن الحسين، غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، تحقيق: دكتور سعيد عاشور، مراجعة: دكتور محمد مصطفى زيادة، نشر دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1388هـ/1968م.

- المراجع:

– إبراهيم أحمد المطاع، جامع الإمام الهادي إلى الحق والمنشآت المعمارية الملحقة به دراسة أثري معمارية مقارنة، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة جنوب الوادي، كلية الآداب، قنا 1421هـ / 2000م.

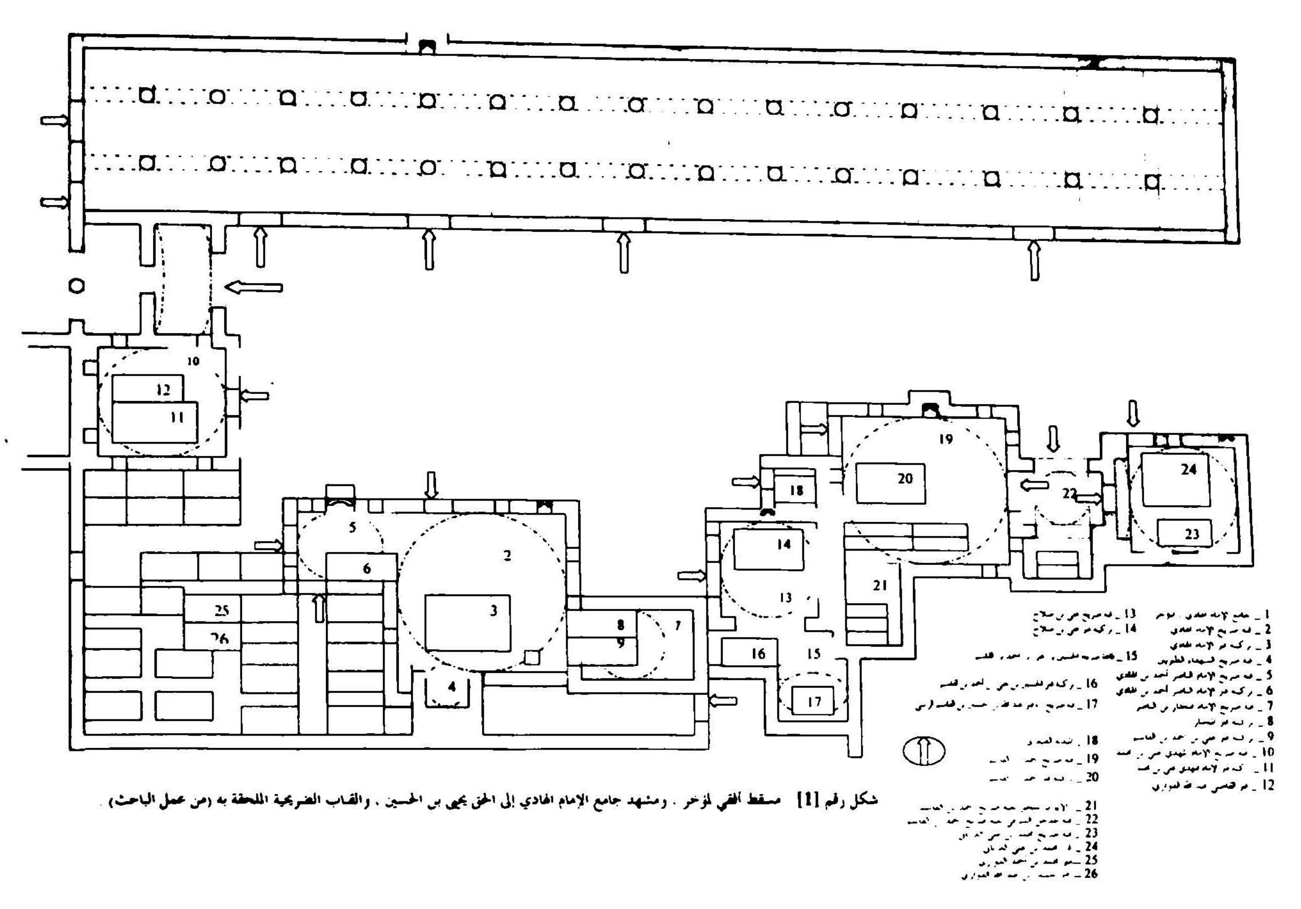
– إبراهيم جمعة، دراسة في تطور الكتابة الكوفية على الأحجار في مصر في القرون الخمسة الأولى للهجرة، دار الفكر العربي.

– .... قصة الكتابة العربية، المطبعة العالمية، دار المعارف، بمصر،الطبعة الثالثة،1981م.

– أحمد حسين المروني، دلالات الأسماء والألقاب والكنى عند اليمنيين، مجلة دراسات يمنية، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، العدد 41، 1990م.
– أحمد محمد الشامي ، تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، السفر الأول، توزيع دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، 1407 هـ/1987م.
– إسماعيل الأكوع، هجر العلم ومعاقله في اليمن، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ /1959م.
– حسن الباشا، الألقاب، دار النهضة العربية، القاهرة، 1978م.
– .... موسوعة العمارة والآثار والفنون الإسلامية، خمسة مجلدات، أوراق شرقية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت الطبعة الأولى، 1420هـ/1999م.
– حسن الباشا وآخرون، كتاب القاهرة تاريخها، آثارها، فنونها، مؤسسة الأهرام، القاهرة، 1970م.
– حسين عبد الرحيم عليوة، الخط، بحث في كتاب القاهرة تاريخها، آثارها، فنونها، مؤسسة الأهرام، القاهرة، 1970م.
– .... الكتابات الأثرية العربية، دراسة في الشكل والمضمون، المجلة التاريخية المصرية، المجلد الثلاثون والواحد والثلاثون، مطبعة الجبلاوي 1983م، 1984م.
– عبد الله حسين المتميز، جامع الإمام الهادي عبر التاريخ، مركز النور للدراسات والبحوث والتحقيق، صعدة، الطبعة الأولى، 1418هـ، 1989.
– عبد الله الحبشي، حكام اليمن المؤلفون والمجتهدون، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة الأولى، 1389هـ/1979م.
– .... معجم النساء اليمنيات، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، الطبعة الأولى، 1409هـ/1988م.
– محمد سيف النصر أبو الفتوح، دراسة لمجموعة من شواهد القبور بجبانة صعدة في اليمن، كلية الآداب، جامعة صنعاء، كلية الآداب، جامعة أسيوط.



لوحة [1]: صورة لشاهد قبر القاضي حسين بن عبد الله الدواري



شكل رقم [1] مسقط أفقي لمؤخر، ومشهد جامع الإمام الهادي إلى الحق يحي بن الحسين، والقباب الضريحية الملحقة به (من عمل الباحث)

شكل رقم [1] مسقط أفقي لمؤخر، ومشهد جامع الإمام الهادي إلى الحق يحي بن الحسين، والقباب الضريحية الملحقة به (من عمل الباحث)

... الرحمن الرحيم إن الأبرار لفي نعيم

السلام عليكم دار قوم مومنين وانا ان شا الله بكم لاحقون يرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستاخرين. اللهم رب

ورب الارواح الفانية والاجساد البالية والعظام النخرة.. التي خرجت من الدنيا وهي

بك مومنة أدخل اللهم عليهم منك روحا ومنا سلاما يا أرحم الراحمين

باذنه يعلم بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شا وسع

بسم الله الرحمن الرحيم. والصلوة والسلام علي محمد واله

يا قبر جاد عليك العارض الهطل فبين تربك حل العلم والعمل

وفي ضريحك طود الحلم مستتر عنا وفي اللحد بحر العلم مزدمل

فافخر فقد نلت دون الأرض مفخرة لما ثوى في ثراك البحر والجبل

غيبت طلعة من نلنا بطلعته مراتب دونها في برجه زحل

فكل قلب بنار [الحرب] مشتعل وكل طرف بما الدمع منهمل

وصعدة الشام تبكي وهي مقفرة كانها بعده ما حلها رجل

وجملة الضعفا والساكين لما ضاقت عليهم لما من بعدها السبل السبل

وكل ذي حاجة في الناس أو إرب لم يبق فيها لهم من بعده امل

فيا مشاهد قبرا قد حوى جسدا جد بالدموع ونار الوجد مشتعل

وقف به ساكبا للدمع معتبرا فالموت يفعل ما لا تفعل الاسل

ويا صفائح لحد ضم أعظمه ليت الجفون لكم في لحده بدل

ابا علي وددنا ان نكون معا نفديك لولا قضا الله والاجل

فرحمة الله طول الدهر دايمة عليك متصل منها ومنفصل

هذا ضريح سيدنا المقام الاعظم العلامة الاعلم الصمصامة الاكرم

القدوة المدرة سراج العلما. المبرزين شرف الدنيا والدين كهف

الضعفا والمساكين سلالة العلما الراشدين حسين بن سيدنا

القاضي العلامة فخر العلما المجتهدين فخر الدنيا والدين عبد الله

ابن الحسن بن عطية بن محمد بن المويد الدواري توفي قدس الله روحه

شكل رقم [2]: تفريغ لكتابات شاهد قبر القاضي حسين بن عبد الله الدواري (من عمل الباحث)

لمحة تاريخية عن الرسوم الصخرية لما قبل التاريخ بمحافظة صعدة ومقارنتها بالرسوم الصخرية المكتشفة في محافظة الضالع (جرف النابرة)

د. مديحة محمد رشاد

حظي علم آثار ما قبل التاريخ في السنوات الأخيرة باهتمام أكبر بقصد التوصل إلى معرفة حياة الشعوب في تلك الحقب الموغلة في التاريخ، نظمهم وثقافتهم وأنماطهم الحضارية (الفكرية) وقد أقلمت الكثير من الدراسات في أن تجعل الأحجار والصخور والرسوم الصخرية تنطق بلغة إنسانية مفهومة ومشتركة وإعطائنا المعلومات الهامة حول عملية الاستيطان الأولى في اليمن.

ولقد كان لاكتشاف الرسومات الصخرية في محافظة صعدة على يد الباحث الفرنسي دي بيل دي هرمنز[1] (R.De Bayle dis Hermens) عام 1974م أثره في الاستمرار في البحث عن مواقع جديدة في المنطقة نفسها لمدة عشرة مواسم من خلال عمل فريق علمي مشترك من البعثة اليمنية الفرنسية، بإشراف الهيئة العامة للآثار والمتاحف، البعثة الأثرية الفرنسية العاملة في اليمن والتي من خلالها تم الكشف عن سبعة مواقع غنية جدا بجميع أنماط الرسوم الصخرية سواء بالرسم الغائر (النحت) أو الرسم بالألوان. والمواقع التي تم دراستها وتوثيقها ونشرها هي:

موقع المسلحقات – الحظيرة – الجبل المخروق – جبل الحرثين – وادي روبيع – جبل الصمار – جبل غوبير. وخلال عام 2001م تم اكتشاف جديد(من خلال برنامج المسوحات الأثرية لمحافظة صعدة بإشراف فريق علمي من أخصائيي الهيئة العامة للآثار والمتاحف تم خلاله الكشف عن مواقع جديدة للرسوم الصخرية في محافظة صعدة، (في موقع وادي القلات – وعشاش ووادي التصايد) مع اكتشاف مجموعة كبيرة من المقابر الجنائزية والمنشآت السكنية التي تمثل جميع الفترات التاريخية من بداية العصر الحجري الحديث حتى عصر البرونز[2].

ثم هـناك اكتشاف آخر في قمامة المنطقة ما بين (زَبيد وحيس منطقة نويل (جبل المستور) حيث اكتشفنا في عدة ملاجئ – وعلى جدران بعض الكهوف أنه تم نحت بعض الرسوم الصخرية التي نجدها في أكثر من موقع سواء في صعدة أو صنعاء أو رداع والبيضاء، والآن مع الاكتشاف الأخير في محافظة الضالع في موقع (جرف النابرة) الذي ما هو إلا امتداد لفن الرسوم الصخرية ولما وجدناه في جميع أنحاء اليمن بجميع أشكاله وأنماطه التاريخية.

أنماط الرسوم الصخرية وتسلسها الزمني:

تحديد التسلسل الزمني في أي موقع من المواقع للنقوش الصخرية يقوم على تشابه الأشكال مع أشكال مؤرخة في مواقع أخرى، وعلى اختلاف درجة التعتيق، وتعدد الطبقات فوق بعضها البعض بالإضافة إلى ما تمثله من الحيوانات التي يمكن تميزها بكونها قد عاشت في مناخ معين كان سائدا في زمان معين كالجاموس الوحشي الذي عاش في مناخ بارد رطب والماعز والإبل التي تعيش في ظروف المناخ الجاف. ولقد استطعنا تمييز أو تحديد ثلاث مراحل زمنية من الرسوم الصخرية:

المرحلة الأولى: رسوم العصر الحجري الحديث المبكر:

النمط الأول: فترة الصيادين الأوائل (فترة الصيد والجمع) في وقت مبكر من عصر الهولوسين ويحتوي هذا النمط (style I) على أشكال بشرية وحيوانية ضخمة الحجم بالحجم الطبيعي تقريبا منها الجاموس الوحشي (Bubaluus antlquus) ذو القرون الطويلة شبه الدائرية أو الجسد المرقط إذ يصل طولها إلى 1.93م وعرضها 1.7م يبلغ طول قرونها المترين أحيانا. أما تقاطيع الوجه فقد عبر عنها برأس مربع أو بيضاوي بأربع حفر دائرية تمثل العينين والأنف (أنظر لوحة رقم1) وهو الأسلوب الخاص بفترة الصيادين الأوائل، كما وضعها أناتي[3] 1974م كما آتى على ذكرها ج. زارينس[4] 1979م.

ويرجع هذا الأسلوب إلى حضارة الصيد وجمع الطعام من عصر البلستوسين التي كانت شائعة في النصف الغربي من شبه الجزيرة العربية. ولهذا الحيوان نظيره في الجزائر في موقع تاسيلي Tassili حيث عثر على بقاياه العظمية وعلى رسومه التي تختلف أساليبها دائما عن تلك التي في صعدة. لكن الرسوم التي وجدت في موقع نجران وجبة والحناكية وكلوة في السعودية (أنظر لوحة رقم2) تنتمي لنفس المدرسة، وقد أُرخت هذه الرسوم بحوالي (6000 سنة أي العصر الحجري الحديث[5] وهذا النمط غير نموذج رسوم العصر الحجري الحديث في منطقة صعدة ورداع وتبدو الأشكال عتيقة داكنة، وقد أظهرت عمليات المجسمات التي تمت في موقع الجبل المخروق (MK.1S) عن بقايا عظمية متحجرة[6] لفك سفلي لحيوان من الفصيلة البقرية الوحشية المنقرضة حاليا في اليمن الذي يشبه إلى حد معين الحيوان المرسوم على جدران نفس الموقع وهو الجاموس القديم، الذي كان يعيش في مناخ رطب لأنه يحتاج أن يغطس في الماء الوحل مدة ثماني ساعات على الأقل في اليوم، وقد وجدنا بجانب العظام والأسنان بعض الأدوات الحجرية بالإضافة لبعض الفحم[7] والذي علمنا تأريخه بواسطة الكربون 14 وأعطانا عمرا يقدر بحوالي (7000 سنة) من الوقت الحالي. وهذا يثبت أن مناخ الجزيرة العربية كان مناخا رطبا، ولقد تم صيد هذا الحيوان في حالته البرية قبل أن يتم استئناسه لأن الحيوان الوحيد الذي كان قد استؤنس في تلك الفترة هو الكلب واستخدم في الصيد.

النمط الثاني: يحتوي هذا النمط على عدة نماذج من الرسوم الصخرية لأشكال بشرية طبيعية بالإضافة إلى رسوم مثل الوعول ومناظر صيد بالكلاب (أنظر لوحة رقم3) والحمار الوحشي والأحصنة وغيرها والتي تختلف رسومها من حيث أسلوب الحفر الغائر، حيث قام الفنان بنحت الأجزاء المحيطة بالشكل للإبراز، أو بطريقة الحفر الغائر الواسع. ويمثل هذا النمط فترة الصيد والرعي (العصر الحجري الحديث المتأخر) وأهم ما يميز هذا النمط هو الأشكال البشرية المنحوتة. تتألف هذه المجموعة على لوحة جميلة بارزة فريدة من نوعها من حيث التقنية والنوعية طولها 16 مترا (أنظر لوحة رقم4) وتتألف من رجل وامرأة في وضعية الرقص. اليدان مرفوعتان إلى الأعلى والرأس زين بقرون فالمرأة مزينة بقرون وعل والرجل مزين بقرون ثور قصير، أما المرأة فهي مقنعة بقناع غير واضح المعالم وإلى يسارها يقف ابن

آوى وكأنه يشم يدها اليسرى. وقد حفر ورسم للجاموس إلى جانب هذه الأشكال المقنعة لا يلاصقه تماما. ويبدو أن العلاقة هنا شعائرية أو ربما كانت تمثل رقصات طقوسية، لتجمعات بشرية تعيش معا وتعتنق أديانا وعقائد مشتركة.

المرحلة الثانية: رسوم العصر البرونزي (الأول الوسيط):

وهي عادة رسوم ولوحات ملونة لحيوانات مستأنسة ولكنها غير منحوتة وهي تمثل عادة قطيعا من الأبقار مع صغارها (أنظر لوحة رقم 5) باللون الأحمر المائل إلى السواد (Ocre Rouge)، بالإضافة إلى مناظر صيد منحوتة بأحجام صغيرة وفي فترة متأخرة نجد ميلا نحو درجة كبيرة من التخطيطية (Schemstlque)، وحيث أصبحت الأشكال الآدمية والحيوانية أصغر حجما وأقل تفاصيلا، وأصبحت أكثر عددا (أنظر لوحة رقم 6) ويلاحظ أنها اكتسبت طبقة جيرية رقيقة تغطي الرسوم الملونة ولا تمكننا من رؤيتها بوضوح إلا بعد رشها بالماء، وألوانها باهتة نظرا لسيولة المياه عليها.

كما إن هناك عددا كبيرا من الرموز الغامضة التي لم نجد لها تفسيرا مثل طبعات الكف الملونة والمنحوتة وصفوف من الثقوب وأشكال مربعة ومستطيلة، ويمكن أن تنسب إلى هذه الفترة (أنظر لوحة رقم 7).

المرحلة الثالثة: عصر البرونز المتأخر وبداية الفترة التاريخية (حضارة اليمن القديم):

في هذه الفترة غابت الأبقار تماما وحل محلها الأشكال والجمال وتصوير الأشكال البشرية بشكل عمودي وعلى نطاق واسع. والجمال ترسم فيها عادة بملامح جسدية واقعية مرفقة بكتابات لعدة فترات تاريخية لاحقة. قد نستطيع القول بأنها بداية الفترة التاريخية أي فترة بدء الكتابة في الألف الأولى ق.م وتمتد حتى القرن السابع الميلادي وتشمل الخط المسند في بلاد اليمن وغيرها من الجزيرة العربية كالخط الثمودي واللحياني والصفوي وغيرها.

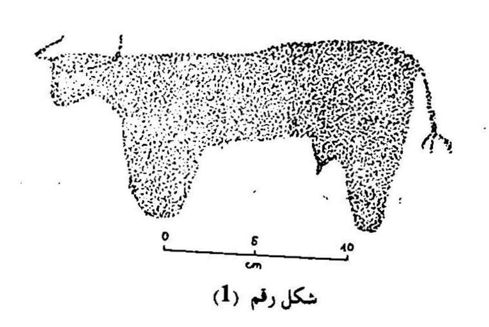
تواجد نفس الرسوم الصخرية بأنماطها وأشكالها الحيوانية والآدمية تشير إلى علاقات مع الجانب الآخر من البحر الأحمر وهي عبارة عن سلسلة من الرسوم في منطقة قارة على مقربة من الحدود اليمنية السعودية، تعرض أشكالا رسمت بعناية مع تفاصيل كثيرة تعكس هي الأخرى ظروف الصيد عمادها مثلها مثل المواقع التي اكتشفت في السعودية (موقع جبة الحناكية) وتدل المقارنة بينها جميعا على أن بعض هذه الرسوم ترجع إلى الألف الرابع والأخرى إلى الألف السادس فهي ذات أسلوب ناطق بالحيوية وفيها عناصر كثيرة ليست وليدة الصدفة، تجمع بينها وبين الرسوم الصخرية في مصر العليا والنوبة وشمال السودان مما يدل على أنها من صنع المجموعة البشرية نفسها، لم نكن لنعلم عنها شيئا بدون الرسوم الصخرية على مدى مختلف العصور الحجرية، وبظهور الكتابة أخذت الرسوم تقل بشكل ملحوظ عن رسوم الجزيرة العربية ونفترض بأن شعوبا سامية جنوبية أخذت تنتشر آنذاك وتحل محل الأجناس ذوي الرؤس البيضاوية التي نجدها في معظم الرسوم الصخرية (نموذج).

الهوامش:

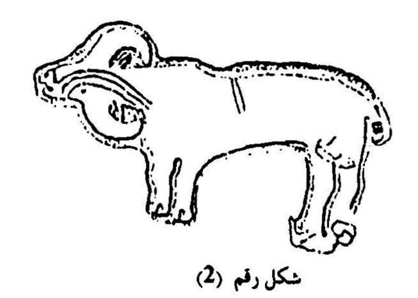
1. R. de Bayle des Hormons 1974: Premlere mission

2. SON CONTEXTE PREHISTORIQUE AU YEMEN DANS LA REGION DE SADAA. These

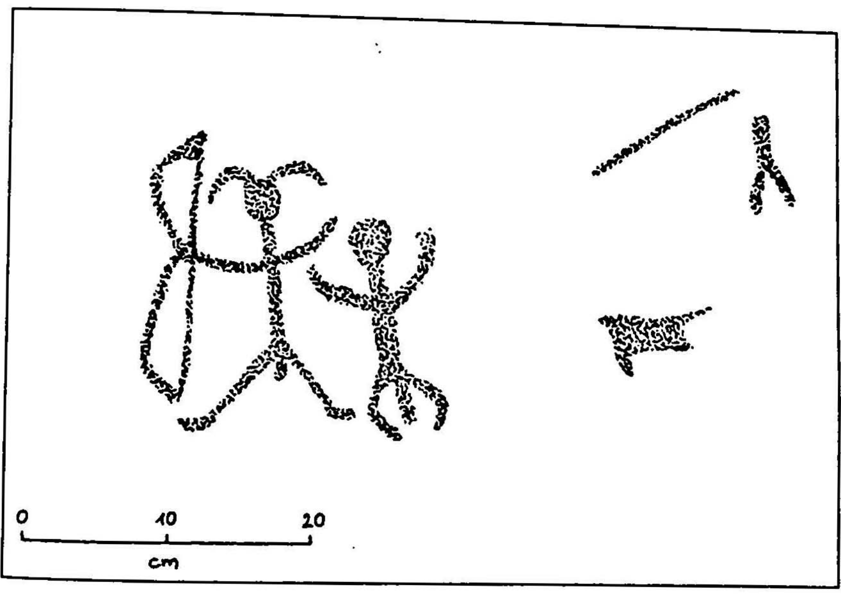
   Sorbonne Voulume LII.
3. Anati, E., 1972: Rock art in Central Arabia, voi. 3-4, pp, 40, sector A , region of Taif. Bafaqih, M,A., 1967, -Atar wa nuqus al-Uqla, Le Caire.
4. Zarins J., Ibrahim M., Potts D. et Edens C, 1979. preliminary report on the survey of the central province, Atlal, 3-9.
5. Majed Khan, Kabawl A., A.R. and Al Zahrani A.R. 1985. Preliminary report of comprehensive rock art and eplgrahic. Survey of northern provence, Atlal, n 10: 82-93.
6. Djlllall Hadjouis , 1992: Rapport. Les Vertebres
7. Garcla M.A., M. Rachad. M.L. Inizan et M. Fontugne , 1991.- Decouvertes prehistoriques au Ye
   repestre de la region de sadaa. C.R Acad. Sci. Paris, t. 313, serie ii, 1201 1206.



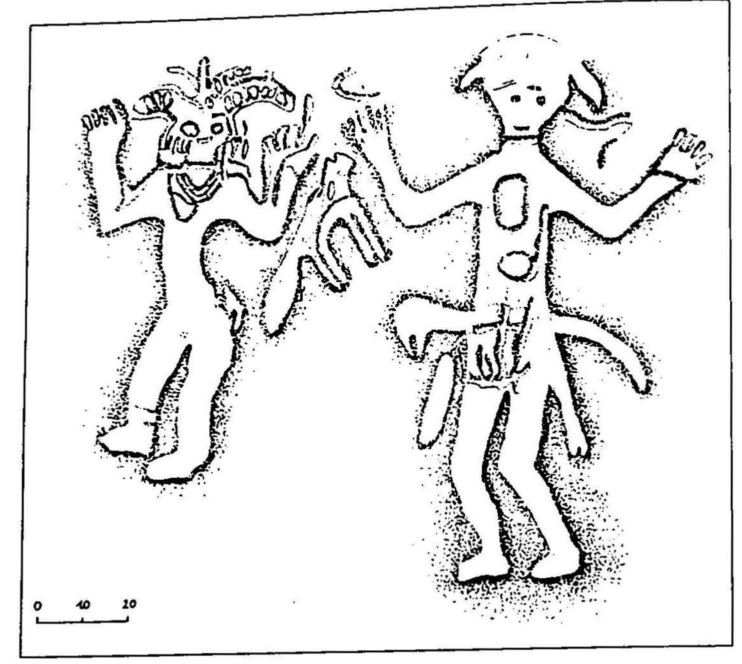
شكل رقم (1)



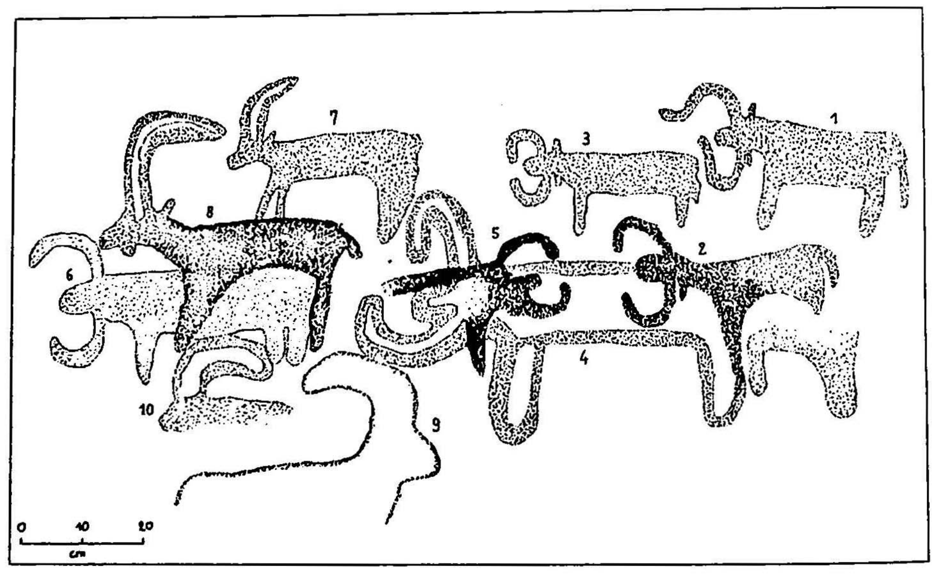
شكل رقم (2)



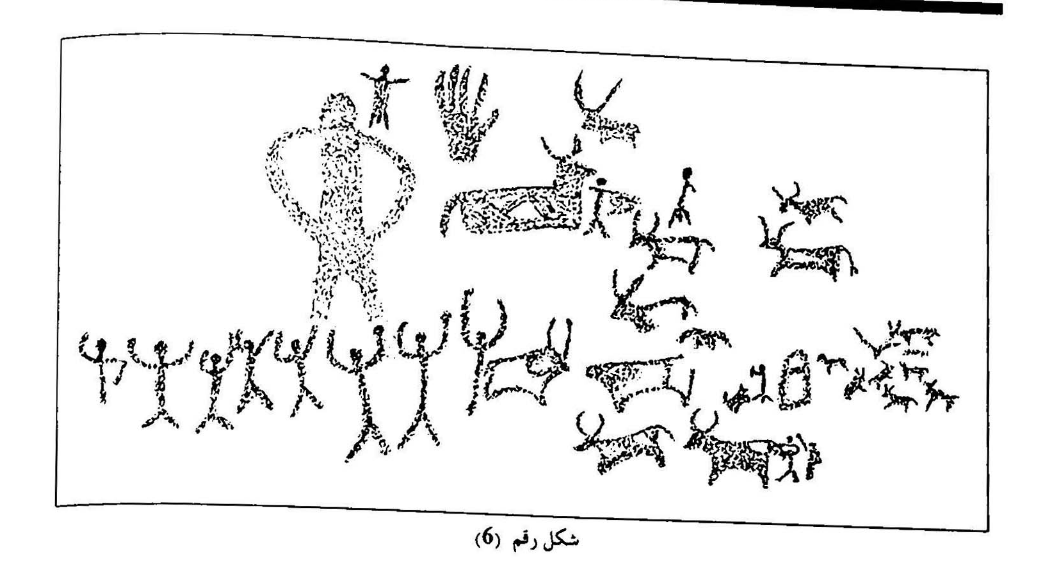
شكل رقم (3)



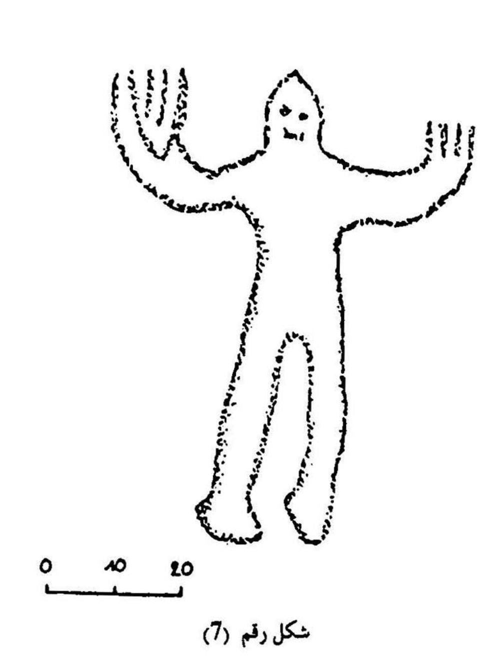
شكل رقم (4)



شكل رقم (5)



شكل رقم (6)



شكل رقم (7)

المناظرة الأدبية في الكَرْم والنخيل

المسماة:

كتاب الموارد الهنية .. والنصوص الجلية

باشتراك شجرتي النخل والعنب في الأفضلية الذاتية

للشيخ العلامة: عبد الغني أحمد النجراني المخاوي الشافعي

تحقيق وتعليق/
عبد الرحمن عبد الله
الحضرمــــي

تمهيد:

للحقيقة والتاريخ نقول إن اليمن رغم أحداثه وصراعاته السياسية لم تتأثر الحركة الفكرية والعلمية والأدبية به. وإن كان في بعض فترات تفرض عليه الإنغلاق. إلا أن هذا الفرض لم يكن حاجزاً للفكر.

يقول العلامة مفتي زبيد أحمد بن عبد الله السانه المتوفى سنة 1156هـ في كتابه النصر المفيد. والرد على الموضوع المسمى بالقول السديد للعلامة السيد يحيى بن عمر مقبول الأهدل المتوفى سنة 1147هـ الذي إعترض عليه في بناء جدار الجامع الغربي المائل. وبناء المقاصير لطلاب العلم المهاجرين بداخل الجامع الكبير حينما كان السانة ناظراً للأوقاف.

"فقال فرقع السيد المذكور وحزبه المعارض وأصحاب الحنفية والزيدية الذين بزبيد بالتحريم ورفعت أنا ومن معي بالجواز. وبعد هذا جاءت جوابات بعض العلماء المحققين من الشافعية بأن هذا جائز بل متعين حيث توقف عليه إصلاح الجامع مع عدم التضييق لا سيما حيث الوقف لا سعة فيه لاستئناف من عمارة كبيرة بأن يرفع محل الميل حتى القرار ثم يعاد بنائه. وهذا قدر كثير لا يقوم به الوقف ولو غلة سنين.

ثم إن نائب أمير المؤمنين أجاب على الكتب منا ومنهم بأن الجميع على صواب وأن البناء يوقف حتى ننظر ما يلهمنا بعد البحث والتحقيق".

هـذه إشـارة دلتـنا إلى أن زبيد لم تكن منار إشعاع لفكر معين أو قاعدة لمذهب معين ولكنها احتوت جميع المذاهب كجامعة عامة شملت العلوم والفنون والمذاهب.

وإذا درسـنا التاريخ الفكري لليمن نجد أن زبيد في هذا المضمار حازت قصب السبق حيث أعطتنا الدراسة أن زبيد العلمية مرت بأربع مراحل لبناء الجامعة إبتداء بتأسيس أبي موسى الأشعري للأشاعر ووضع أول لبنة للحركة الفكرية التي تبناها فقهاء الأشاعر وغيرهم كأبي قرة موسى بن طارق الزبيدي المتوفى سنة 203هـ وأبو بكر المضرب الزبيدي. وموسى بن محمد الكشي.

ومرحلة التطور. ومرحلة الإزدهار. ومرحلة التكامل الجامعي[1] هذه المرحلة عاشتها زبيد رغم الأحداث السياسية إلى سـنة 1045هـ نجد أن الفكر اليمني لم يصب بالعقم رغم احترام المذاهب وطموحاتها في التفوق الذاتي والفكري فكانت الصلات العلمية والأدبية والفكرية لا تدين للسلطة.

ويدخـل اليمن بعد هذا التاريخ في حكم الدولة القاسمية، بعد الفراغ السياسي باليمن، وتبرز لنا في هذه المرحلة صور عدة في الانعـزال والعصـبية والـفرقة المذهبية، ولكن التاريخ يطالعنا بشخصيات علمية حطمت السور وتتلاقى القضايا الفكرية والعلـمية والأدبـية في الساحة اليمنية وتؤمن بالنقاش والجدل العلمي والفكري والأدبي فنجد العلامة عبد الخالق بن الزين بن محمـد المزجاجي يحطم سور العزلة ويكون نقطة الالتقاء بصنعاء فيجد الاحترام المتبادل من علمائها ويأخذ عن العلامة محمد بن إسماعـيل الأمـير أسـانيد الحديث وغيره وتوافيه المنية بها سنة 1152هـ. ويـنـزل القاضي العلامة أحمد محمد قاطن المتوفى سنة 1139هـ ويـأخذ من علماء زبيد أسانيد الحديث وخاصة من العلامة السيد سليمان بن يحيى الأهدل سنة 1197هـ وتستمر بينهما الصلات العلمية والرسائل التي تضمنت الوقوف على الحق والبحث العلمي والابتعاد عن التعصب.[2]

والعلامـة عبد القادر بن أحمد الكوكباني المتوفى سنة 1213هـ ورسائله لسليمان بن يحيى الأهدل والعلامة السيد إبراهيم بن محمـد الأمـير المتوفى سنة 1213هـ وأبناء القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني وطلبهم الإجازة من العلامة عبد الرحمن بن سليمان الأهدل وأجازهم بمؤلفة النفس اليماني والروح الروحاني في إجازة القضاة أولاد القاضي الشوكاني.

والعلامـة محسـن بن عبد الله بن إسحاق المتوفى 1216 هـ الذي أعطته زبيد الصور الجمالية في الأدب التي جسدت الوحدة والحب الوطني العام وتعشقه للحياة العلمية والاجتماعية في قصيدته المشهورة:

جل من نفس الصباح وبسط ظله المدير

ويجسـد لـنا العلامة الفقيه الأديب عبد الله بن عمر الخليل المتوفى 1193هـ النشاط الأدبي والعلمي ونبوغه في علم الكـلام والحسـاب والهيـئة والأدب ولقاءاته بعلماء صنعاء في رحلته بها ومنهم العلامة أحمد بن صالح بن أبي الرجال في قصيدته التي مطلعها:

شدا بكم الشحرور لما ترنما وصيرني صبا عميداً متيماً[3]

فرد عليه أبو الرجال:

أصخت إلى داعي الصبابة بعد ما صحا القلب عن حب الغواني وصمما

والعلامـة محمـد بـن علي العمراني الذي قدم زبيد واستقر بها هارباً مما ناله من ضيم أهل صنعاء ، وعاش بها فأخذ ودرس وأفتى حتى توفي 1264هـ وتعطينا هذه المرحلة صورة حية للحياة الإجتماعية والأدبية والفكرية مماثلة للمرحلة التي مـرت بهـا زبـيد في العصر الرسولي في النزهة والترفيه في زبيد وغابات النخيل بها والإستجمام في بحر الفازة والإهتمام ببسوت النخيل.

غير أن هذه المرحلة تعد فريدة لأنها لم تكن من إيماءات السلطة ومساهمتها في المشاركة ، ولكنها كانت حياة إجتماعية بحتة في أيام النخيل ورطبه والتمتع بمنظر الحدائق. والإجادة في وصف الزهور المتنوعة بروح أدبية وإجتماعية بعيدة عن السلطة.

وهذا العلامة إبراهيم بن علي الأمير والعلامة السيد عبد المحسن بن أحمد المكين الأهدل والعلامة السيد أبو بكر بن يحيى بن عمر الأهدل يسجلون وصفاً رائعاً لباقات الزهور التي ينظمها مجتمع زبيد في غصون دقيقة من أعواد قصب الذرة وتوضع أما المقيلين بألوانها المختلفة تنضح بأريجها من الفل والنيوفر والياسمين والكاذي والورد، وفي وصف ذلك بدأ المساجلة أبو بكر بن يحيى بن عمر الأهدل قوله:

أنظر إلى نخلة الفل التي برزت ... في رأسها الورد في لونين قد ظهرا
ثمر اخها عقد در رأسه ذهب ... وفيه جمع من المرجان قد بهرا
أو معصم الغادة البيضاء إذ خضبت ... كفا بأحمر يسبي عقل من نظرا

وقال عبد المحسن المكين:

ولنخلة الفل إذا ما زهت ... والورد في أغصانها مائل
كأنما الدر شماريخها ... بعسجد آخرها سائل

وقال إبراهيم بن علي الأمير:

نظموا الفل في غصون دقاق ... وبأعلاه قد أقاموا النيوفر
فتراها كأنما هي إزارُ ... لجين لنظمها الدر ينثر

ويأتي دور الخليل.وزيد المؤيد ويلتقيان في زبيد إثر تواجد المؤيد على وظيفته بالمخاء ككاتب. وتكون الحركة الفكرية والأدبية والعلمية الوسيلة للتعارف وربط علاقة الصداقة.

كانت روابط متينة أعطت المؤيد الثقة حينما جاءته قصيدة أبو بكر بن معبد[4] من المدينة المنورة رداً على قصيدته مفاخراً النخيل على العنب. وأرسل ذلك إلى خليله الخليل أملاً أنه سيكون إلى جانبه متناسياً أنه يعيش في غابات النخيل ينام ويصبح وهو يسمع وريف النخيل ويراها أمام عينيه منصوبة كأنها أعمدة معبد.

لهذا لم يكن الخليل مواربًا أو مجاملاً على حساب أرضه فقد هزته الشاعرية بصدق فصور موقفه أنه أمام جيش من كلام الإفك. الأمر الذي لابس الموضوع في هضم الكرم وإنما أعطى لكل ما يستحق فكان بموقفه ناطقا بالصدق وعلم مما أثار المؤيد من أن الخليل يشير إلى قصة الإفك المشهورة حين قال:

بفيلق الصدق جيش الإفك منهزم ... والصدق أفضل ما يجري به القلم

فكان لهذا المطلع أثره النفسي على المؤيد فصب جام غضبه على الخليل وجرده من العلم والمعرفة بقوله:

يالفخر لست برازي البحوث ولا ... دارت على قطبك الآداب والحكم

ثم نعته بالنفاق بقوله:

وشيخ عصبة أهل الإفك تعرفه ... وكل شخص له من اسمه قسم
صادمتني بمقال غير مقتصد ... وما قصدت ولا أعرت اسمكم
وما خلا ذاك من قبح ومن سفه ... إن السفاهة شأن للذين هم
وكنتَ قد ما خليلي والخليل له ... حق يراعيه من تسمو له الهمم

فكان يعتقد المؤيد أن يكون الخليل إلى جانبه ويكون له سنداً في هضم النخيل ومجاراته في وصف العنب ولكن الحقائق قد تخفى.

فكانت قصيدة المؤيد عنيفة صب جام غضبه على الخليل بالشتائم كقوله:

فالكرم قدمها الرحمن في سور	أقرأ عبس لتريك الحق يابرم
ثم قال: أن ضرك الطيب بالتنويع ياجعل	فلا عجب إذا أودى بك السأم

وتارة يهدده بالحكم كقوله:

كلفت نفسك مدح الأكرمين على	كـره لذلـك لا ترضى به لهم
فـلا يغـرنك حـلم في أئمتـنا	فإنْ أغيظوا فإنَّ البطش بطشهم

من هذا الأسلوب أوصل الأديب محمد بن الزبير[5] إلى السيد الإمام محمد بن إسماعيل الأمير قصيدة المؤيد وما إليها في ذلـك وطلـب مـنه الخـوض في ذلك النـزاع فتصدى العلامة محمد بن إسماعيل الأمير لهذا الحوار خشية أن يستفحل وتعصـب الفئة ويصبح الخيل في كماشة الغلاة والمتعصبين فنظم قصيدة أنصف الكرم والنخيل وفصل بينهما وتهدأ ثورة المؤيد وتخبو الجذوة ويرتضي بالحكم كما جاءت في قصيدته الثانية.

ولما تلقى الخليل حسم نزاع الشجرتين للأمير أحس بثقل الوفاء والإخاء فقدم قصيدة إعتذار بقوله:

شرفت بمقدمها على كل الورى	شرفاً فسامت للكواكب مفخرا

وحينئذ اهتزت أريحية المؤيد وأخمدت نار فارس فتذكر قول الشاعر:

إذا أحتربت يوماً فسالت دماؤها	تذكرت القربى ففاضت دموعها

فأعطى الخليل حقه ناقضا كلما سجله في قصيدته بقوله:

وافـت بحسـن الإعتذار مكبراً	فغـدا بهـا ما في النفوس مصغرا
يـا فخـر دين الله والدنيا ومن	حـاز الكمـال بأسره وتبخترا
يـا أفصـح الـبلغاء غير مدافع	لا تحسـبن قـولي حديثاً يفترى
يـا من إذا أزدحم الكرام لموقف	لورود جال الفضل كنت المصدرا

وهذا يناقض ما جاء في القصيدة الأولى حيث قال:

تعسا لتشبيهك المذموم ظاهره	من جال فيه جرى في سمعه صمم
يافخر لست بازي البحوث ولا	دارت على قطبك الآداب والحكم

ومهمـا كان واقع الأمر في هذه المناظرة وما يرمي إليه المؤيد فالغرض واضح وهو أن كل أديب وعالم يريد أن يفاخر بمـا يـزرع في منطقـته مما أثار المؤيد لقوة ما طرحه الخليل من أدلة وبراهين علمية، وهذا دليل على قوة الحركة العلمية والأدبية والفكرية وما صاحبها من نقاش وجدل وهذا إن دل على شيء إنما يدل على المكانة العلمية.

ومهمـا كان أمرهما فإنا لا نستطيع أن نقارن بينهما ما لم تكن النصوص متوفرة فكلاهما علمان بارزان في ذلك العصر خلف لنا تراثا علمياً وأدبياً.

فمـن مؤلفـات الخليل في اللغة فلك القابوس في فك معجم القاموس[6] وتحذير المهتدين عن تكفير الموحدين. ونظم الإرشاد إلى اليوع بقدر خمسة آلاف بيت.

ولقـد عاش الخليل في جو علمي صاخب ومن معاصريه السيد العلامة محمد بن محمد مرتضى الحسيني الزبيدي المتوفى سـنة 1250هـ بمصر مؤلف تاج العروس بعد أن درّس في مسجده المسمى بالمرتضى والذي تحول فيما بعد باسم مسجد الخليل المذكور لقيامه بالتدريس فيه.

والعلامــة عثمان بن علي الجبيلي المتوفى سنة 1205هـ والعلامة سعيد بن عبد الله الكبودي مفتي زبيد والعلامة عبد الله بـن سليمان الجرهزي مؤلف القواعد الفقهية والعلامة سليمان بن يحيى بن عمر الأهدل. والعلامة يوسف بن محمد بن يحيى البطاح الأهدل المتوفى سنة 1146هـ وكثير من العلماء.

وبقي شيء آخر أريد أن أقوله أن جامع هذه المناظرة العلامة عبد الغني أحمد النجراني المخاوي[7] تعطينـا مقدمـته أن المذكور كان معاصراً للحركة حيث أتحفنا بنبذ أكثر ما كنا نسمع عنها ويتناقلها كل من كان له حسن للتراث الفكري وإن ظهر عليه جنوح للمؤيد. فالحقيقة أنه أحسن في جمعها وبين بعض معانيها فله منا الشكر والتقدير.

وجانـب آخر لدراسة هذه المناظرة أو المناظرات الأدبية نجد أن الأدب رفيع في معانيه وأغراضه مليئ باللغة ومشتقاقا مـن بديـع وجناس وتورية واقتباس لها أهدافها معالجاً قضايا علمية وأدبية بعيداً عن الواقع الإجتماعي. إلا...... اليسير الذي يتناوله بأسلوب بعيد عن السلطة السياسية.

ففـي هذه المناظرة بما احتوت من فن أدبي واقتباس وتباهي بمنتجات اليمن والإعتزاز به سواء في الكرم أو النخيل إلا أنها خالية مما احتوته المناظرة مما يجب ذكره من مردود لهاتين الشجرتين في الاقتصاد اليمني وبالتالي المشاكل الإجتماعية وما تعتريها من معوقات إنمائية.

ومهما كان الأمر فإن ما احتوته المناظرة تراث أدبي وصحوة ثقافية رغم ما بها من تعصب وجدال.ولكن في النهاية هو نشـاط ثقافي وعلمي في فترة أصابها التشتت السياسي والفوارق الإجتماعية والتعالي بالبلاغة في المعارك الأدبية وتشبيهها بالجيوش المحتدمة بالقوافي.

لذا أطرح ذلك للدراسة الأدبية لثقافة عصر مليء بعناصر القوة العلمية والثقافية لا إقتداءً وتفاخراً وإنما لدراسة وعلم وتجدد.

ولا يفوتـني أن أوضـح أن المناظرة نقلت عن الأصل التي لدى العلامة محمد عبد الجليل الغزي وكان مقابلتها على نسـخة لـدى العلامة محمد عبد الله بازي ثم عثرت على النسخة المسماة الموارد الهنية. والنصوص الجلية لجامعها النجراني لـدى الأخ محمـد بن محمد ناصر مع جملة كتب خطية قدمها للهيئة العامة للآثار فأخذتها منه ومن ثم قابلتها على النسخة الأولى فوجدت بعض الزيادات والنقص فأشرت بالهامش على ذلك وأبقيت النص على ما هو عليه للأمانة، كما أن قصائد أخـرى أوردهـا الـنجراني لأدباء آخرين ظلت على ما هي عليه ولم ترد بالنسخة الأولى لاكتفاء الناقلين بالمناظرة، وبذا أكتمل التحقيق دون تحريف ولا زيادة إلا ما وضحته بالهامش والله ولي التوفيق.

عبد الرحمن عبد الله الحضرمي

1981/3/25 م

الهوامش:

(1) جامع الأشاعر. عبد الرحمن الحضرمي.

(2) النفس اليماني، عبد الرحمن بن سلمان الأهدل.

(3) جامعة الأشاعر، المعد للطبع، عبد الرحمن الحضرمي.

(4) نشر العرف، محمد بن محمد زبارة، والقصيدة التي للأمير مطلعها:

سقى رياض المغاني وابل ردم ... ولا تزال عليها تهمل الديم

ويقول إن أبا بكر بن معبد الزبيدي وفي النسخة الأولى من المدينة المنورة.

(5) نشر العرف، ص673.

(6) هذه المؤلفات في مكتبة محمد عبد الجليل الغزي كما أفاد المتوفي

(7) في الأصل لا يوجد نون ولعله البحراني أو (التجراني) أما المؤيد لم نجد ترجمة حياته في نشر العرف سوى المناظرة التي نظمها سنة 1166هـ حيث يقول زبـارة صـ 663 لم أجد له ترجمة في كلما أطلقت عليه من كتب الترجمة والتاريخ ولعل والده هو السيد العلامة الأديب علي بن محمد بن أحمد بن الأمام الناصر بن الحسن بن داؤد الحسيني المؤيدي المتوفى بصنعاء سنة 1177هـ وعمته الشريفة العالمة الأدبية زينب بنت محمد بن أحمد وأختها فاطمه ووالدهم السيد العلامة محمد بن أحمد بن الإمام حاكم المخا المدفون بحيس سنة 1063هـ

المناظرة الأدبية في الكرم والنخيل

المسماة:

كتاب الموارد الهنية .. والنصوص الجلية

باشتراك شجرتي النخل والعنب في الأفضلية الذاتية

للشيخ العلامة: عبد الغني أحمد النجراني المخاوي الشافعي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بين لنا المناهج المحققة.وفرض علينا بيان مسالك الحق للبرية وأخذ علينا التقريب والتشريد. ونهانا على الاختلاف والتشديد. والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بالدين المجيد وآله الأطهار وذوي الفضل المزيد والأمر الرشيد وأصحابه الأخيار ذوي المناقب السنية والمجد العتيد.

وبعـد فإنـه لمـا طال البحث بين الفضلاء في مسألة تفضيل النخل والعنب وأيهما أفضل فذهب بعضهم إلى تفضيل النخل وآخرون إلى تفضيل العنب وأستدل كل من الفريقين بما يقوي مقاله ويقرب مناله وليت شعري لو أنهم رجعوا إلى المتفق عليه مـن القول بالاشتراك في أصل الفضيلة الذاتية المرجوع عنه فرض التعارض إليه لكان أسلم مسلك وأغنم مدرك. ولكنهم سلكوا سبيل الإفتراق وقام كل منهم لشن الغارات على ساق. وكان ممن ذهب إلى أفضلية العنب السيد العـارف الأديب ضياء الإسلام زيد على المؤيدي عافاه الله وجعل في ذلك قصيدة لطيفة ونسمة شريفة وهو لعمري لم يقل ذلك ابتداءً أو يخترعه اختراعا بل سبقه به من العلماء المبرزين والفضلاء المشهورين مَنْ قوله حُجَة واستدلاله بحُجَة.فعارض السـبيل المذكور بعض الفضلاء بما للإمساك عنه خير مقاماً.وأحسن نزلاً.فعند ذلك طلب مني أن أضع على هذه القصيدة مـا يقرب الشطط.ويجمع القول على نمط، من غير تقصير في الإملاء. ولا تجاف عن الطريق المثلا. فوضعت هذه الوريقات وسميـتها الموارد الهنية. والنصوص الجلية في إشتراك شجرتي النخل والعنب في الأفضلية الذاتية ولولا تحتم إجابة الطالب ما وضـعت في ذلـك حرفاً. ولا مددت إلى الخوض فيه كفا. فأقول: وإن كنت لست من فرسان هذا الميدان. ولا ممن له في هـذه الساحة يدان.قد أجمع العملاء الأعلام ومشايخ الإسلام من الفقهاء والمفسرين والحفاظ والمحدثين. أن النخل والعنب أفضل سائر الأشجار في جميع البلاد والأقطار والأدلة القرآنية طافحة بإشتراك التفضيل لمن تأمل الدلالة والتعليل قال تعالى مـن ملك جليل: (وأنزلنا من السماء ماءً بقدر فاسكناه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون. فانشأنا لكم به جنات من نخيل وأعـناب لكـم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون) قال المفسر البيضاوي رحمه الله ضمير فيها ومنها عائد إلى الجنات والمعـنى لكم فيها أي الجنات فواكه كثيرة تتفكهون بها ومنها من الجنات ثمارها وزروعها تأكلون تغذيا.وترزقون معايشكم

مـن قولهـم فـلان يأكل من حرفته.. ويجوز أن يكون الضميران عايدين للنخيل والأعناب أي لكم في ثمرها أنواع من الفواكه. الرطب والعنب والتمر والزبيب والعصير[1] والدبس[2] وغير ذلك وطعام تأكلونه وقال تعالى "ونزلنا من السماء ماءً مباركا" كثير المنافع "فأنبتنا به جنات" أشجاراً وثماراً "وحب الحصيد" حب الزرع الذي يحصد كالبر والشعير "والنخل باسقات" طوالا حوامل من أبسقت الشاة إذا حملت فيكون من أفعل فهو فاعل. قال وأفردها بالذكر لفرط إرتفاعها وكثر منافعها "لها طلع نضيد" منضود. بعضه فوق بعض والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من الثمر "رزقاً للعباد" علة لأنبتنا ومصدر فإن الإنبات رزق انتهى.

وأنـت إذا تأملت دلالة الآية الكريمة وجدت العنب مما شملته مفهوماً.فإن قوله "فأنبتنا به جنات" شامل للعنب قطعا ثم قولة "باسقات" هذا الوصف يشارك فيه العنب من حيث تفسير عوامل[3].

فـإن شجر العنب كذلك وإن كان من حيث تفسيره لطوال. خاصا بالنخل وأيضاً لو أخذ الطول من حيث الارتفاع وكـان المعنـى مـرتفعات لشـمل العنب أيضاً كما في قوله تعالى "وهو الذي أنشأ جنات [من الكروم] معروشات" أي مرفوعات على ما يحملها ، قاله البيضاوي رحمه الله "لها طلع نضيد" يشارك فيه العنب أيضاً من حيث الكثرة وتراكم الطلع بعضـه فوق بعض كما تقضي به المشاهدة. وقوله: "رزقاً للعباد" يشاركه فيه من حيث العلة الجامعة فإن قوله "رزقاً" فاعل لأنبتـنا أو مصـدر مارس حيث إن الإنبات رزق ، فإذا تأملت جميع ذلك عرفت أن العنب قد يشارك النخل في جميع ما دلـت علـيه مـن الصفات ولم يبق إلا علة إفرادها بالذكر وهو في وأطلق لها وكثرة منافعها. وهو أمر خارج عما يتعلق بالتمر. ولذا قال بعض العلماء إن العنب أفضل من الرطب وشجرة الرطب أفضل من شجرة العنب وعلل بكثرة منافعها. وبـأن المصطفى صلى الله عليه وسلم شبهها بالمسلم كما يأتي. وأما قوله تعالى: "واضرب لهم رجلين جعلنا لإحدهما جنتين مـن أعـناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينها زرعا" فظاهر كلام المفسرين أن كلا من الأعناب والنخل والزرع مقصود من جمـيع ذلـك يكون كلا من الجنتين جامعا للأقوات والفواكه المتنوعة متواصل الوضع والعمارة على شكل حسن وترتيب أنـيق ولأن العـرب كانوا يجعلون كرومهم مؤزرة بالأشجار المثمرة مبالغة في التأنيق ونضارة الشكل فحينئذ لا دلالة في سـياق الآية الكريمة على تفضيل إلا أن يستدل هذا على تفضيل العنب بقرينة التقديم ذكراً على النخل وما بعد ولعل إلى هذا أشار الناظم في القصيدة المذكورة بقوله:

الله فضـلها في الذكـر حين أتى	والـنخل من حولها حافٌ ومنتظم
ألم يقـل وحففـنا في مـنـزله	والحاف ليس كمحفوف إذا علموا

فـيكون الدليل قرينة التقديم ثم قرار الأفضلية الثابتة عنده بهذا الدليل بقوله وحففنا إلى آخره، فعلى هذا لم يرد عليه نقض المعارض:

وضابط الحاف والمحفوف منتقض	بكرة الأرض والأفلاك لو علموا

إذاً للأفضلية قد ثبت عنده بقرينة التقديم ذكر للذي هو دليل على التفضيل حتى عند المعارض حيث قال في إستدلاله على أفضلية النخل بقوله:

والله في غالب الآيات قدمها	وبالتقدم بان الفضل والكرم

والحـق تسـاقط أدلة التقديم في النوعين لأن النخل قدم ذكره في الآيات وعدم الترجيح سيما في مقام النزاع فيرجع الـنوعان إلى مرتبة الإسـنـزال[4] في الفضيلة الذاتية وهو محل الإتفاق وقوله: فهي الكريمة والأقوال شاهدة وإنما أشتق من أسمائهـا الكـرم إلى ما بعده من الأبيات أشار إلى أنها في إعتدال طبعها الذي هو أدلة القول بتفضيلها على النخل وطيب

منبــتها وكــثرة بركــتها وتنوع ثمارها كالرجل الكريم الذي بلغ في الكرم الغاية القصوى بتنوع العطايا وكثرة السخاء، وأصل ذلك إعتدال الطبع وطيب المنبت وقوله:

وإنمــا أشتق من أسمائها الكرم – برطبته لهذه الجملة لأن العرب لما استملحوا خصال هذه الشجرة وما فيها من المنافع ومكارم الطباع شاع عندهم تسميتها بالكرم كأنها قلب الشجر ثبت في الصحيح النهي عن تسميتها بالكرم أي أن الكرم الرجل المسلم كما في البخاري وفي رواية المؤمن قوله:

وفي حديــث حكى عما لعائشة	في جــامع النقل يرويه التقى الفهم
طعــامكم خــيره خــبز وفاكهة	خــيارها عنــب لله دركـــم
ذال الســيوطي ممــا لا يمــتراء	بــه فحسبكم رد أقوال لكم بكم

هذا الحديث أورده الحافظ السيوطي رحمه الله في جامعه الصغير بلفظ: "خير طعامكم الخبز وخير فاكهتكم العنب. قال رواه الديــلمي في الفردوس عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قال الشارح المناوي رحمه الله ظاهره أن العنب أفضل من الــتمر وفي بعــض الأخبار ما يصرح بخلاف ثم قال في إسناده الحسن بن سنبل أورده الذهبي في الصفا وقال كان ببخاري معاصراً للبخاري كذبه ابن سهيل بن شادويه وغيره انتهى.

وهــذا غــير قــادح في إستدلال الناظم به على أفضلية العنب لاتفاق علماء الحديث على جواز الإحتجاج بالحديث الضعيف في الفضائل والمناقب الذي هي البحث فيها فسقط بهذا قول المعارض وقوله:

خيره خبز وفاكهة	خيارها عنب لله دركم

قال المناوي في شرح الحديث إلا أن الحديث ضعيف فيه متهم. هذا منه غفلة عن هذه القاعدة التي ذكرناها من جواز الإحتجاج بالحديث الضعيف.

في مــثل هــذا البحث وإلا لزمه ما ألزمه الناظم في إحتجاجه بحديث أكرموا عمتكم النخلة الحديث حيث أستدل به على أفضلية النخلة حيث قال:

وأمر جدك بالإكرام فضلها	على سواها لأن الأمر ملتزم

وقد اتفق الحفاظ على أن جميع أسانيده ضعيفة بل قال الشارح المناوي أن فيها متروك فلا سبيل إلى استقامة إحتجاجه ألا ما ذكرنا وقوله:

والتمر ما بات في جوف لآكله	إلا وأفسده وأستحكم الألم

هــذا مما حكاه الحكماء وقررته الأطباء وعليه فالمقرر في مسائل الفروع عند إرتياب كراهية أكله ليلا كراهية طبية لا شــرعية ولــيس في ذلك مصادمة الذي أشار إليه المعارض لأن الوارد مقيد بمكانه وزمانه.فقد روينا في صحيح مسلم من حديــث عامــر بن سعيد بن أبي وقاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أكل سبع تمرات مما بين لأبتيها[5] حين يصبح لا يضره سم حتى يمسي.

وفي حديــث ســعد بن أبي وقاص سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصبح بتمرات عجوة لم يضره سم ذلك الــيوم ولا سحر. ولا شك فيما أخبر به صلى الله عليه وسلم أن من تصبح بشيء منه أي أكله صباحاً لم يضره سم يعني ما بقي في جوفــه وحــده فقوله حتى يمسي والمساء يدخل بزوال الشمس كما هو معروف في محله وكلام الأطباء إنما هو فيمن أكل ليلاً وبــات في جوفــه ولعــل العلة انكباس الحرارة الغريزية بالحرارة الطارئة مع سكون الأعضاء وهدأتها، ويصح أن يقال النفع من السم في أكله القليل اليسير منه المشار إليه في الحديث بقوله تمرات لا الإكثار منه فإن الشيء قد ينفع قليله ويضر كثيره.

وقوله:

وقـــول ربي عســـاه أن يبدلــنا خـيراً أصيخوا لهذا أم بكم صمم

فـأبدلوا عنـبا مــن بعد نخلهم يامـنه حسـنت في طـيها نعـم

فسـل تفاسيرنا إن كنت جاهلها تنبـئك عــنه إذا مــا أنت متهم

هــذا قــول بعــض المفسرين واستدل به القائل بأفضلية العنب كالجمالي الريمي[6] وغيره كما رأيته مقرراً في الكتب المعـتمدة وقــال بعضهم كانت فأبدلوا عنباً خيراً منه نضارة وذوقاً ومعلوم أن هذا لا تستقيم معه حقيقة الإبدال كما هو ظاهر وبهذا يعلم رد المعارض.

وقوله: في عساه أن يبد لنا خيراً فليس دليلا بل هُــمُ وهــموا

وأن لا نص في إبدالها عنباً في قوله جل من دانت له الأمم

وقول الناظم: والنخل جاءت لنا الآيات مخبرة في فضلها وأحاديث فلا جرم

هــذا منه تقرير لمقام الإنصاف وسلوك نهج الإعتراف وسرباب الإختلاف وإعطاء كل نوع حقه من الفضائل الواردة ليصــفو لكل حزب مورده فلله دره منصف أديب وكيس لبيب. أما الآيات فقد عرفت ما دلت عليه وأشارت إليه ،وأما الأحاديـث الــواردة فمنها ما تقدم من الحديث من الواردة في الصحيح أن في التمر شفاء من السقم يقيده السابق وفيها حديـث أكرموا عمتكم النخلة الحديث بطوله فهو وإن كان ضعيفاً فقد عرفت جواز العمل به في بحث المناقب والفضائل ومـنها مــا صح عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها إذا دخل الرطب فهبيني وفي صحيح مسلم عن عائشة أنها قالت لا يجوع أهل بيت عندهم التمر، ومنها ما في الصحيح من تشبيهها بالمسلم وفيه أن من الشجر لمــا بركــته كبركة المسلم. ومنها ما روى البزاز عن طريق موسى بن عقبة بن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قرأ رســول الله صلى الله عليه وسلم وذكر هذه الآية وضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة فقال أتدرون ما هي قال ابن عمــر لم يخف على أنها النخلة فمعنى أن أتكلم مكان شيء. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي النخلة إلى غير ذلك من الأحاديث. لكن لما تعارض بعض الأحاديث وتحامل بعضها وقع الاتفاق بين علماء النقل رحمة الله عليهم ، على تفضيل الشــجرتين عــلي سامي الأشجار وجرى الخلاف في أيهما الأفضل لإختلاف المدارك والعلل، فذهب بعضهم إلى أفضلية الــنخل كالــنور الــزيادي في حاشيته ومن تبعه وتوقف جميع المحققين فتعلق الخلاف وكتبوا عليه من غير ترجيح كالفقيه المــزَجِّد اليمني رحمه الله وعبارته في العباب[7] فرع أفضل الأشجار النخيل والعنب وفي أفضلها خلاف للعلماء وعبارته في تجـريد الــزوائد. مسألة النخيل والعنب أفضل الأشجار وفي أيهما الأفضل قولان للعلماء وقد ورد أكرموا عمتكم النخلة وأنها خلقت من الطينة التي خلق منها آدم عليه السلام وقد مر في زكاة الفطر أن التمر خير من الزبيب لكن ذلك في باب خــاص فتأمل قوله لكن ذلك في باب خاص تجده صريحاً في أن قولهم في باب زكاة الفطر ، والتمر خير من الزبيب لا حجة فــيه على أفضلية التمر في ذاته لأن الخير في كلامهم مقيدة بأبلغية الإقتيات الملاحظ به نفع للفقراء كما علل شيخ الإسلام بــن حجــر[8] رحمــه الله وإلا كان إستدراك المزجد ضايعاً، وأما إستحباب الفطر على تمر والأفضل منه الرطب إن وجد فللاتــباع لما صح كان صلى الله عليه وسلم يفطر قبال حسى حسوات من ماء وهذا الكلام في استحبابه والعمل به حتى عــند القائل بأفضلية العنب للإتباع وصريح الخبر أن لا شي بعد التمر غير الماء وقوله الأدرعي إن فقد الزبيب أخو التمر صريح في إشتراك الفضيلة كما تقرر وفي هذا القدر كفاية والله يهدي إلى صراط مستقيم والله أعلم.

عبد الغني أحمد النجراني:

مـناهج الحـق خذهـا حـبذا اللقم وأسـلك معـالم هـدى حـبذا العلم
وجانـب الجـدل المذمـوم سـالكه دع المـرآء فكـم قـوم بـه ندمـوا
وكـن مـع الحـق لا ترضى به بدلا فقـد أحاطـت بمـن مع ضده الظلم
والـزم مـدى زمرة في الله مقصدهم لنصـرة الحـق بهـم قـد علت همم
أحـيا بهـم ربـنا ربـع العلوم فكم مـن مشـكل قـد أتانـا واضح أمم
جمـال شـرع قـويم في أدلـته كفـيلق الصـبح غابـت عنده الظلم
وإن همـو اخـتلفوا في حكـم وا ردة بعـد إتفـاق أتـى في أصـله لهم
فخـذ وفاقـاً لأهـل العـلم قاطبة وأخلـص مـن القـيل والقال إنه لهم
وإن سـألت أخـي عـن فضل نخلتنا عـلى الكـروم الـتي تمـت بها النعم
فقـل لكـل مـنهما قـد أتت زهر مـن الأحاديـث والآيـات يـا فهم
فالفضـل مشـترك من حيث ذاتهما بالاتفـاق بـنص لـيس يـنهزم
وقـد أتـى الخلف في التفضيل بينهما خلـف دراه الحـاذق الفهـم
فقـال بعضـهم الأعـناب صح لها فضـل عـن النخل عن نص به جزموا
وقـال بعـض بل التفضيل خص به نخـل بـبرهان بَـدَى لهـم
ولا شـحاح أخـي في مـثل واقعـة جـرى الخـلاف بهـا في أمـة رحموا
فقـل لقـوم بـذا التفضيل قد لهجوا مهـلا كفيـتم لعـل القـول ينحسم
فـلا يطل خوضكم في نوع من شجر لصـالح القـوم والأعمـال فازدحموا
وسـالموا تسـلموا مـن كـل غائلة وارعـوا حقـوق الإخـاء، إنمـا ندم
لا سـيما آل طـه نجـل فاطمـة فـرض ولاءهمـو بالـنص ملـتزم
إني وحـق الله بـالحق ناصـرهم في كـل حـال وضـيم عـندما يضم
مصـليا مـا شـجاني صوت سانحة عـلى الـنبي المصطفى المختار جدهم
كـذا صـلاة علـيهم نعـم عايدة وتشـمل الصـحب أيضاً سادة كرموا
والـتابعين عـلى مـتن الرشاد ومنْ وداد حـتى لأهـل البيـت ملـتزم

تمت وعدد أبياتها ثلاثة وعشرون بيتاً

وهذه القصيدة المشار إليها للسيد زيد بن علي المؤيدي التي وصف بها العنب واستدل على فضله وهي:

سـقا ريـاض المغـاني وابـل ردم ولا تـزال علـيها تهمـل الـديم
ريـاض كـرم كـأن الله صـورها مـن جـنة الخلـد فـيها النغم والنعم
إن جئـت تسـأل عـنها يا جهول بها فـألق سمعـا لمـا يـأتيّ بـه الكَـلم
الله فضـلها في الذكـر حـين أتـى والـنخل مـن حولهـا حـافٌ ومنتظم
ألم يقـل وحففـنا في مُـنـزّله والحـاف لـيس كمحفـوف إذا عملوا
فهـي الكـريمة والأقـوال شـاهدة وإنمـا أشـتق مـن أسمائهـا الكـرم
إذا تأملـت مـا تـبدي محاسـنها مـن العجائـب مـا لا يحصـر القـلم

من رازقي غدا في كف قاطفه   كأنه الذهب الإبريز لا قمم

وللبياض عنا قيد منظمة   كأنها الدر تغلى قدره القيم

كادت تضاهي الدراري في إضاءتها   لكنها بابتلاج الصبح تنكتم

وما اليواقيت من زيتونها بدلا   وإنما وحده في جنبيها عدم

ومن عيون إذاً ما قاسها سبح[9]   أزت به كيف لا يرعى لها ذمم

وعاصمي حكى لون العقيق لنا   طوبى لقوم لهم في طعمه قسم

تلك المعادن أحجار مزخرفة   وذا معادن فضل لي به هيم[10]

وكم أعدد أنواعاً له كرمت   وليس يحصرها عدفتر تسم

تراه والنخل قد ألوت بجنته[11]   كأنه ملك حفت به الخدم

فإن يفضله قولي على نخل   فإنه قد غدا في شأنه عظم

وإنني لم أفه إلا بما نطقت   آيات حق وفي تنزيلها حكم

من جاء بالصدق لا يقوى المحال[12] به   ونير الحق تخفى عنده الظلم

وهل ترد على حال وقد علمت   والرد شرك وذا القرآن محتكم

وفي حديث حكى مما لعائشة   في جامع النقل يرويه والتقى الفهم

طعامكم خيره خبز وفاكهة   خيارها عنب لله ذلكم[13]

ذاك السيوطي من لا يمتراء به   فحسبكم رد أقوال لكم بكم

والتمر ما بات في جوف لآكله   إلا وأفسده واستحكم الألم

وفي الزبيب إذا ما الجوف بات به   إلا وأصلحه إن مسه السقم

وقول ربي عساه أن يبدلنا   خيراً فصيخوا لهذا أم بكم صمم

فأبدلوا عنباً من بعد نخلهم   يامنة حسنت في طيها نعم

فسل تفاسيرنا إن كنت جاهلها   تنبئك عنه إذا ما أنت متهم[14]

والنخل جاءت لنا الآيات مخبرة   في فضلها وأحاديث فلا جرم

وإن تكن عمة فالأم كرمتنا   والأم أولى بأن يرعى لها الرحم[15]

لكنها لا تضاهي فضل كرمتنا   والحق أولى إتباعاً والهوى يصم[16]

وإن يفضله الجافون عن عنب   فالعرب تشهد للأعناب والعجم

فلا[17] يغرك شحم في أطايبه   فكم أصابك داء أصله الدسم

"أعيذها نظرات منك صادقة   إن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم"

"وما انتفاع أخي الدنيا بناظره   إذا استوت عنده الأنوار والظلم"

فسر إلى حرم الأملاك منبتها   وهي التي لثراها تخضع الأمم

صنعاء لا أرتضي عن أهلها بدلاً   أكرم بها وبسكان لها كرموا[18]

قالوا اهتماما لمن قد حل ساحتها   لاهم يعلم الا أنها هم

لم أنس طيباً لأوقاتي[19] بساحتها   والسحب باكية والبرق مبتسم

والزهر يضحك في أكمامة حسداً[20] والورد فيه ثرآء وهو ملتيم[21]
كأنما النهر تحت الورد مخترقا سيف[22] على متنه للناظرين دم
والطير في الروض بالألحان شاجعة كأنما من معان حسنها نعمُ
والريح في سحر تهدي شمائلها طيباً يكاد لديه المسك ينكتم
فارقتها فسلوي لست أعرفه أو ليس بالرغم يسلى[23] ضرعه الفطم
ولست أبرح من مدحي لها أبداً فإنها لجنان في الدنا علم
ولا تزال توافيكم قوافينا حتى تفينوا وحتى يحصل السلم
من كل مبرقة تصمي صواعقها يجتاح ما يتلقى سيلها العرم

تمت القصيدة، عدد أبياتها سبعة وأربعون بيتاً.

وتتلوها الجواب للفقيه العارف أبو بكر بن معبد مخالفة ومنتصراً للنخل وهذه هي الأبيات:

عج بالمصلى وعرب ضمه أضم[24] حيث النخيل وحيث الضال والسلم
والمنحنى والصفا والمستجار به والخيف والمشعر المأثور والعلم
حيث المقام الذي حج الحجيج له حيث التقى والنقى والحل والحرم
حيث الطواف وحيث السعي مفترض والحجر والبيت وحيث الركن الحرم
ديار ليلى التي هام الفؤاد بها محل ما صلّت الأملاك كلهم
ملاعب الخرد البيض التي فتنت قلوب قوم هوى الأحباب دأبهم
شوس[25] رقوا بالتقى هام السها شرفاً شم العرانين أبطال ليوث هُم
يا للرجال لصب[26] في محبتهم مضنى وجثمانه قد ضره الألم
وما الغرام سوى عين مسهدة ومدمع كهتون السحب ينسجم
وناظر ينعم بالحسن مؤتلق وخاطر بلظى الأحزان يضطرم
بكل هيفا حكى[27] وضاح طرتها شمس النهار وطرف زانه السقم
قوامها يخجل[28] الخطار إن خطرت وإن رنت يعتري ظبي النقا لمم
وكل أحوى[29] حوى حمراً بمبسمه عقيقه بجناب الدر ملتطم
مقرطف تفتن الإلباب طلعته أغن أقنى وفي عرنينه شمم
وصفحة الخد ما تم العذار بها ولا جرى قط في مبيضه قلم[30]
بدر كأن إله العرش[31] صوره من جوهر وسواه وجده عدم
لله أيامنا اللاتي نعمن بها بروضة أخصبت غيطانها[32] الديم
تلك المنازل لا غربي أزال ولا شرقيها فهي دار غمها نقم
قالوا بها الغم قد أرخى جوانبه وكاد منه جدار الصبر ينهدم[33]
وذاك أن بها بئراً معطلة وروضة يعتري سكانها سأم
وفوق ذلك دار حل ساحتها في سابق الدهر خسف اسمها قدم[34]
محلة تنبت الأعناب بقعتها والنخل إن طال فيها شفه السقم
والنخل ينبت في أعلا البقاع أما ترونه في حمى المختار جدكم

كل يميل ويهوى ما يجانسه   والجنس علية للظلم فاحتكموا

فكيف تزهو بأرض لا يلائمها   ما يسقط الغيث إلا حيث يبتسم

قد ظل فيها ضعيف النخل ينشدنا   بيتاً بديعاً أليه تسند الحكم[35]

" شر البلاد بلاد لا صديق بها   وشر مايكسب الإنسان ما يصم"

بكفه غرس[36] البرني فوا عجبا   لمن يشك وفي التفضيل يتهم

وأمر جدك بالإكرام فضلها   على سواها كأن الأمر ملتزم

والله في غالب الآيات قدمها   وبالتقدم بان الفضل والكرم

والتمر للسم ترياق لآكله   بقول خير البرايا لا كما زعموا

وضابط الحاف للمحفوف منتقض   بكرة الأرض والأفلاك لو فهموا

وقوله في عساه أن يبدلنا   خيراً فليس دليلا بل هم وهموا

لأن لا نص في إبدالها عنباً   في قوله جل من دانت له الأمم

وقوله خيره خبز وفاكهة   خيارها عنب الله ذلكم

قال المناوي في شرح الحديث ألا   أن الحديث ضعيف فيه متهم

وقوله ما بات في جوف لآكله   إلا وأفسده وأستحكم الألم

فذاك في قول أفلاطون لا حرج   فكيف يعصمهم من ليس ينعصم

والكرم لا ترتضيه عمة أبداً   وإن غدت في محل الأمر عندكم

وفيه جاءت مزايا لا نظن بها   نأتي ببعض لأجل الحال ينتظم

الكرم لا شك في تشريف منبته   فذاك تحت ملوك قادة عظم

أئمة وهداة بالتقى شرفوا   على الأنام وطابت فيهم الشيم

قد مهدوا الدين بالبتار واعتقلوا   سمر الرماح وموج البحر يلتطم

وفيه أيضاً أحاديث معنعنة   عن الرسول فيدريها الذكي الفهم

إذ مسلك الحق والإنصاف فهت به   لدى الخصام وأنت الخصم والحكم

وهاك سابق نظم محكم طلق   محجل لا يبارى ظهره علم

طرف يسابق لمح الطرف سرعته   لا يعتري جريه عقص ولا حجم

رجلاه في الركض رجل واليدان يد   وفعله ما يريد الكف والقدم

فإن تفيئوا فباب الصلح منفتح   أولاً فجيش القوافي ليس ينهزم

والسلم أولى لكل أن جنحت له   وعصبة السلم من نار الوغى سلموا

تمت القصيدة عدد أبياتها خمسون بيتاً

ويتلو ذلك جواب الفقيه عبد الله بن عمر خليل الزبيدي وفيه خروج المقصود:

بفيلق الصدق جيش الإفك[37] منهزم   والصدق أفضل ما يجري به القلم

سبحان من بهرت آيات قدرته   عقل الموحد وانزاحت بها الظلم

وأبرز النخل رزقا للعباد لها   طلع نضيد كمثل الدر منتظم

الراسخات بوحل في منابتها ... والمطعمات بمحل[38] والدموع دم
أقول قولي وخير القول أصدقه ... إن النخيل هي الأرزاق والنعم
فكيف لا وإله الخلق ينعتها ... للامتنان بأوصاف لها عظم
كالباسقات لها طلع تنضده ... يد المواهب ممن شأنه الكرم
إذ طلعها الدر والأصداف أوعية ... على محاسن ذاك الطلع تلتثم
حتى إذا أبرز الطلع المصون على ... تلك النخيل غدت كالغيد تبتسم
وحكمة الله تبدي من جواهرها ... عجائبا في سلوك القنو تنتظم
تأتي بلون بديع ثم يعقبه ... [39]لون يرى منه أبهى حين ينعدم
من أخضر نضر مثل الزمرد أو ... محمر لون حكاه عندم ودم
ونصف رطبيها في لونه ذهب ... والنصف منه عقيق حين ينقسم
إذا تراصع في زنبيل جامعه ... فهو الفصوص التي تعلو له القيم
وقوله الحق رزقا للعباد به ... يا صاح ناعتها بالخفض ينجزم
أعظم به من مديح لا يقاس به ... مدح إذا ما تلته العرب والعجم
يا زيد زادك ربي رفعة وعلا ... ناظر فإني للآداب ملتزم
وانقض وعارض دليلي إن ظفرت بما ... فيه الصواب فأنت المفرد العلم
فوق تسمع مني ما يسر ولا ... يضر إلا الأولى إنصافهم عدم
لولا[40] سؤالك مني ما أجبت به ... لما أجبت ولا طابت لي الكلم
فخل تعداد أعناب تنوعها ... لا يقتضي الفضل بل في ذكره سأم
فالنخل أنواعه ما قط يحصرها ... ولا تحيط بها القرطاس والقلم
تالله ما عرب أضحت تفضلها ... كما ذكرت على جهل به أتسموا
وإنما[41] علما قد زكا ونمى ... بسنة المصطفى المختار علمهم
هل[42] سنة المصطفى المختار ظاهرة ... في الفطر من تمرة أم عنك ينكتم
وسنة الحق لو كانت قواعدها ... كلية كان عند الخصم ينخصم
ولكن الدهر والأيام حاكمة ... بأنها قد[34] وقد والعرف ملتزم
لولا النخيل التي حفت لما عرفت ... فضيلة أبدا تنمى بكرمكم
لعل حكمة ربي أن يكون له ... من العوارض فضل فيه يرتسم
والنخل بالذات قد أضحت[44] فضايلها ... لا بالعوارض والفهم الذي فهم
والاشتقاق الذي في الكرم تذكره ... وإنه اشتق من أسمائه الكرم
لا يقتضي قط تفضيلا لكرمتكم ... ولا يؤثر نقصا في زبيبكم
ولا دليل[45] يقول الطهر فاكهة ... خيارها عنب إن صح عندكم
لو اقتضى الفضل كان الفطر منه به ... وكان سنة خير الرسل كلهم
بل سنة الفطر تقضي أن نخلتنا ... خير الخيار لكيلا تبطل الحكم
الله قدمها في ذكره شرفا ... وهو القديم ففي تقديمها قدم

إذ أصلها ثابت والفرع مصعدة ... نحو السماء وذا في الذكر مرتسم

من طينة الأنبياء لا شيء يفضلها ... فرع مقالة قوم بالكلام عموا

ولا نسلم أن الأم كرمتكم ... كما ذكرت فقل لي ما دليلكم

والتمر ما بات في جوف لآكلة ... إلا وأفسده قد قلت يا علم

ومن تصبح يكفي بالجواب ولا ... يخفى الحديث الذي إنكاره وهم

ألا ترى ربنا الرحمن دل على ... جذع النخيل وفي أحكامه حكم

فأسقطت رطبا من فضله كرما ... فيه لمريم تزويد ومعتصم

"كلي وقري به عينا" يخالف ما ... تقوله وجناب الخلف مهتضم

وفي اعتقادك يا أزكى الورى حسبا[46] ... وجوب أصلح فاحكم بالذي حكموا

حاشا مكارم ربي إن يمن على ... ذات المخاض بما في أكله ألم

لا سيما مريم العذرى فإن لها ... مزية لم تنلها قبلها الأمم

فإن تقل كيف ما دلت على عنب ... قلنا مواهب ربي والعطا قسم

وحكمة الله تبدي للذكي إذا ... رأى الأحاديث في الدجال ترتسم

فسل أهيل النهى هل فيه مصلحة ... جلية يقتضيها حلم أصلكم

أم ذاك أصلح لكن في حواسده ... ما زال يظلم أحيانا فيضطلم

وخير جنتهم من جنة تلفت ... وأبدلت عنبا من بعد نخلهم

مقالة حكيت تغري لقايلها ... والفضل محتمل فيها ومتهم

إذ كثرة الرزق خير والفضايل لا ... يكون في عرض تعلو به القيم

وقد كفانا حديث عن فتى عمر ... تصحيحه كل أرباب العلى التزموا

يفضل النخل فالمستمسكون به ... مستمسكون بحبل ليس ينفصم

وإن عدلت إلى صنعا وجيرتها ... فهم عدول البرايا إينما حكموا

المجد مجدهم والفخر فخرهم ... والفضل فضلهم والعلم علمهمو

أولئك القوم لا يشقى جليسهم ... ولا يبيد من الأيام سعدهم

عليهم مني سلام الله أكمله ... ما سبح الرعد أو (ما) ساحت الديم

بعد الصلاة على المختار من مضر ... نبينا خير خلق الله كلهم

تمت القصيدة وعدد أبياتها اثنان وستون بيتاً.

ويتلوها الجواب عليها للسيد زيد بن علي المؤيد حماه الله تعالى على ذلك النمط وهي هذه:

كتائب الحق منصوب لها العلم ... وفيلق البغي مكثور[47] ومنهزم

وركن معشر أهل العدل مرتفع ... وحائط الظلم منقض ومنهدم

لا عاصم اليوم من أمر الإله ولا ... من ملجأ ونصير الإفك مهتضم

إذ ضللوا الآل من حازوا الفخار ومن ... جاءت بمدحهم الآيات والحكم

زلت لهم قدم بعد الثبوت لها ... يا ويح يا ويح من زلت به القدم

وخيرة الله من بين الأنام ومن ... بمجدهم وهداهم زيحت الظلم
من أذهب الله رجسا[48] عنهم فلذا ... طابوا جميعا فلا غش ولا وضم
من هم حجة لله حبهم ... فرض ولا مسلك إلا سبيلهم
وضللوا كل من قد جاء يفضل ما ... فيه الخلاف لهم من قادة عظموا
أئمة وهداة قولهم حجج ... من الجمال[49] وأشباه له علموا
القائلين بتفضيل الكروم على ... تلك النخيل[50] وكل زانه كرم
سبحان من خلق الإنسان من علق ... منه الظريف ومنه الأنوك إلبكم
وجاعل الكرم محفوف بمفرشه[51] ... بالنخل والزرع كيما يعلم الحلم
وكان ذلك تشريفا وتكرمة ... إذا كان بالنص مخدوما وذا خدم[52]
وليس ينقصها قدرا ومنزلة ... إن الكريم مع الأغيار ينتظم[53]
لكنها حيث كانت في خصائصها ... محاسن الخبس[54] كان الحكم ذلكم
ذات العروش سفيه من يعارضها ... إن المعارض بالأغلاظ[55] ينخصم
فعند قولكم رزق للعباد أتى ... لها التقدم في الجنات يلتزم
كلاهما مطعم والكل راسخة ... وللتميز حكم ليس بينهم
والوصف للكشف والتمييز جيء به ... وغير ذلك لا للمدح يفتهم
جعلت للنخل ألوانا مجنسة ... لونا يرى منه أبهى حين ينعدم
قدمت ما حقة التأخير لا ريب ... فضابط النحو مما قلت منجزم.
إن ضرك الطيب في التنويع يا جعلا[56] ... فلا عجيب إذا أودى بك السأم
وكان أحسن من هذا مقالكم ... في وصف تمر حلال عندم ودم
قول مسامع أهل الفضل تقذفه ... ولا تسوغه عرب ولا عجم
تعسا لتشبيهك المذموم ظاهرة ... من جال فيه جرى في سمعه الصمم
يا فخر لست براز[57] في البحوث ولا ... دارت على قطبك الآداب والحكم
إن المناظرة اللاتي لهجت بها ... لها شروط عليها تنبني الكلم
منها التحرز عما لا دخول له ... في البحث والسفه المعروف عندكم
خالفت ما قلته حقا بلا جدل ... ناظر فإني للآداب ملتزم
وقلت سوف يسر القول سامعه ... ما سرنا اليوم إلا ما يغيضكم
ويا عساك تساما عند رفعتنا[58] ... نحن النجوم ومنا للعدى رجم
من كان فوق محل الشمس موضعه ... فليس يخفضه شيء عدمتكم
أتيت بالإفك في مبدى القصيد وما ... كان الصواب فما أخنى قصيدكم
وشيخ عصبة أهل الإفك تعرفه[59] ... وكل شخص له من اسمه قسم
صادمتني بمقال غير مقتصد ... وما قصدت ولا أعرت اسمكم
وما خلا ذاك من قبح ومن سفه ... إن السفاهة شأن للذين هم

وكنت قدما خليلي والخليل له ... حق براعيه من تسمو له الهمم
فعدت بالظلم في الأقوال مبتدأ ... ما كنت أحسب أن يفترك الزنم
وكيف تطلب مني للرضى سببا ... وقد أتيت بما يعمي وما يصم
فانظر إلى نقض ما أبرمت من حجج ... وها أنا اليوم للآداب ألتزم
كلية الحاف باستتباعها علمت ... بين لنا قد وقد هيهات أينكم
وتشبه الحف لو كانت مكابرة[60] ... أورد بما جدلا في ضمن بحثكم
ما سميت جنة إلا بكرمتنا ... فالرسل في ظلها أضحى مقيلهم
يا ليت شعري ما الذات الذي وصفوا ... وما العوارض ما العلم الذي علموا
والاشتقاق الذي عبت الزبيب به ... قد صار عامل نصب في زبيبكم
قد قلت قدمها في ذكره شرفا ... يا حبذا حبذا لو صح[61] قولكم
إذ لا نسلم أن الله قدمها ... في كل آياته ماذا جوابكم
فالكرم قدمها الرحمن في سور ... إقرأ عبس لتريك الحق يا برم
وإن تشأ الرعد فاستمطر سحايبها ... يسقيك قطر الندى برهانها العمم
لو اقتضى الفضل ممنوع اللزوم إذا ... رمت الصواب وبانت عنكم التهم
قد عللوا كيف كان الفطر منه به ... بأنه كان موجودا وأكلهم
رفقا بأمته الغراء وميسرة ... والدين يسر وهذا الرد حسبكم
لو كان للفضل كان الكرم يعقبه ... ما كان بالماء بعد التمر فطرهم
وقوله الفطر يقضي إن تخلتنا ... خير الخيار وهذا أصل ردكم
خيارها عنب قول الرسول وفي ... خير الخيار حديث من حديثكم
من طينة لابينا آدم خلقت ... والكرم أيضا كذا أبدى دليلكم
وطينة الأنبياء لا شيء يفضلها ... بالإلتمام لهذا بان فضلكم[62]
فما ذكرت من التعليل يوجب أن ... الكرم كالنخل أيضا عمه لكم
وإن تسمّ بأم بعد أن عرفت ... بأنها عمة كالنخل لا جرم
أسماء ربي توقيفية علمت ... لا غيرها فهذا دفع منعكم
وقوله من كلام قال مقصده ... لا تقتضي قط تفضيلا لنخلكم
وهكذا الهز للجذع ليس غدا ... كرامة للتي في خيمها الكرم
دلالة الجذع واليقطين واحدة ... في مريم[63] وفي متى كفيتكم
تقضي بأن لذاك الجذع منقبة ... في نفسه لا على الأعتاب ترتسم
وأن تقل كيفما دلت على عنب ... قلنا المقام اقتضاه والعطا قسم
فالأصلحية في الأعناب ثابتة ... نقلا وعقلا إذا طالعت كتبكم
حاشا مكارم ربي أن يمن على ... ذات المخاض بما في طيه سقم
كلي وقري دواء لا تقاومه ... داء إذا كنت للبرهان تلتزم

أما ترى نار إبراهيم إذ جمعت ... صارت عليه سلاما وهي ترتكم[64]
ومن تصبح يكفي لا يعارض ما ... إلا وأفسده فاستحكم الألم
إن كنت ممن له في البحث معرفة ... "واحر قلباه ممن قلبه شبم"
وفي الذي أبطنت فيها مقالتكم ... إذ قلت تظلم أحيانا فتظطلم
فالحكم بالنخل مثل الكرم لا حرج ... فلا جواب لنا إلا جوابكم
وعفة الكرم عن آداب نخلتكم ... هي المزايا التي تقضي بها الكرم
تنزهت عن لقاح بالذكور لها ... كما اقتضى ذاك فيها حكم أصلكم
إن شبهت عين إنسان بحبته[65] ... مع الأحاديث في الدجال ترتسم
فالعين أشرف من أذن الحمار لقد[66] ... أخطأ قياسك في ذا أيها الشهم
قد شبهت قوم عاد عند مصرعها ... أعجاز نخل فذا الإيراد لا لكم
مقالة حكيت تعزى لقايلها ... قد قيل ما قيل لا زور ولا تهم
فأتوا لنا بدليل أن نخلتكم ... أعلى وأفضل مما قد أتى لكم
فسل أهيل النهى هل فيه مصلحة ... جلية فضلها في نوع جنسكم[67]
فعن علي حديث في الزبيب غدت ... له قواعد ذاك الخصم تنصرم
وفيه أيضا كلوه إنه نعم ... ترضي الإله فلا يعيا بسخطكم
وبالكتاب وبالآيات قد ثبت ... فضايل الكرم لم يرتب لها فهم[68]
وفي العجائب للوردي منقبة ... قول تكاد له الأعناب تبتسم
وحين أورد في أعلا فضايلها ... حديث قدس رواه المدرك الفهم
أتكفرون برب خالق عنبا ... ناهيك فخر إله شأنه العظم
إن الضلالة أمست شأن قايلها ... فحسبهم من عظيم القول ما أجترموا
إليكها الشمس ما نيل لرفعتها ... تمحى بها كلما جاءت به الدهم
من كل محكمة الإعجاز معربة ... قويمة الوزن لا يلقي بها صمم
غنى بها كل بدر في منازله ... لا يستقل بها الوخاذة الرسم
تحكي فعال عصا موسى بقبضته ... إن ألقيت فهي للأشعار تلتقم
لقد هممت بما لو رحت أنظمه ... لنال سامعه من مسه ألم
لكن سجية نفس لا تساعدني[69] ... ولو ظلمت وأضنى جسمي السقم
سجية تلك أضحت لا تفارقنا ... ولا تحول بحال أو هي الشيم
إن أحرق العود طابت منه رائحة ... والتبر يزداد حسنا حين يضطرم
فلا تظن بأن القول يعجزنا ... إنا لنقضي وفي أحشائنا كلم
كلفت نفسك مدح الأكرمين على[70] ... همكم فيه لا نرضى به لهم
المجد مجدهم والفخر فخرهم[71] ... فلا يفوتك إن الأمر أمرهم
هم الجبال فسل عنهم مصادمهم ... هم الليوث هم الأنوار هم وهم

وكــم لهــم مــن مــزايا لــيس يحصرها — رب الحســاب ولا القــرطاس والقــلم
لا زالــت الســمر والبيض الصفاح لهم — خوادمــا والمــلا تمــدي بــنورهم
فــلا يغــرك حــلم في أنمتــنا[72] — فــإن أغــيظوا فــإن الــبطش بطشــهم
"إذا رأيــت نــيوب الليــث بــارزة — فــلا تظــنن أن الليــث يبتســم"
وقــد تصــديت مــا كــان السكوت به — أولى لكــم مــن أمــور بعدهــا نــدم

تمت القصيدة عدد أبياهما مائة وستة بيتا

ولما وصلت إلى السيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير بارك الله في أيامه قال محاكما بين الفريقين وفاصلا للشجار بين الشجرتين ولله دره.

نظــم هــو الــدر إلا أنــه كــلم — أو أنــه الــنور تخفــى عــنده الظــلم
أو كــان في بــابل فابــتر صــاحبها — هــاروت ســحرا بــه قــد كان يبتسم
نظم بــه فضــل الكــرم اللذيــذ على — طلــع النخــيل فكــاد الــنخل ينقسم
والباســقات لهــا طلــع النضــيد غدت — غــيظا بأغصــانها في الجــو تلــتطم

انتصار النخل لنفسه:

يقــول واعجــبا مــا كنــت أحســبه — يقــال ذا أوبــه يومــا يفــوه فــم
أبــو الــرياح عــلى مثــلي يفضــله — ذو فطــنة إن قــد ري صــار مهــتظم
في الــنحل قدمــني ربي وأخــرني[73] — في الــرعد قصــد الــترقي آه لو علموا
قبــلي[74] وبعدي أتى في الذكر في عبس — وهكــذا عــادة الأتــباع والخــدم
وقــد حففــت بــه الكهــف استره — كــيلا يــراه أخــو جــوع فيــنهدم
أنــا الــذي أشبع الجوعــان من سغب — أنــا الــذي عجــوتي يشــفى بها السقم
قــد طبــت في طيــبة للمصــطفى وأنا — لــه الطعــام إذا مــا مطعــم عدمــوا
تقــول عائشــة ســقيا لتربــتها — وجادهــا وابــل الرضــوان والــديم
مــرت لــنا أشــهر والأســودان لــنا — قــوت ولــيس ســواه مطعــم لهــم
ومــن تصــبح ســبعا عجــوة فــبها — مــن كــل داء مــن الأدواء يعتصــم
نســيت بيضــي والجــادي ولذتــه — مــع القلائــد في الأعــناق تنــتظم
وهــل يقلــد[75] يومــا بالزبيــب فــتى — وأي عــنق بــه العــنقود منــتظم
وســل عــن الشــلي إن كنــت تجهله — وهــو الهدايــا لأهــل الــروم يغتــنم
هــل قــال ربي هــزي الكول من عنب — أم قــال هــزي بجــذع النخل لو فهموا
وقــد علــوت عــلى الأشجار لا أحد — يــنالني قــط بــالأيدي ويســتلم
وأنــت تحــتاج للأعــواد مــن حطــب — تعلــو بهــا حيــث لا ســاق ولا قــدم
يــا كــرم يــا كــرم لا تنــزل بساحتنا — نحــن الملــوك وأنــتم عــندنا خــدم

انتصار الكرم لنفسه:

فاغضب الكرم إذ بالفخر قد هدرت ... شقائق النخل حتى قام ينتقم
لنفسه قايلا والقلب ملتهب ... "وا حر قلباه ممن قلبه شبم"
وقال هل منصف في الناس أقصده ... للحكم ما بيننا فالشرح مهتطم
فقلت[76] قل تجد الإنصاف متبعا ... فقال والقلب بالنيران تضطرم
أبو النوى طال منك الفخر لا عجب ... إن الطويل بضعف العقل متهم
إن النوى ما أتاه شر مدخر ... ومنك قد صار في الأحشاء ينكتم
إن النوى وغراب البين في قرن ... فشؤم هذا وهذا فيهما شيم
والله في سورة الأنعام لقبني ... الجنات فاسمع من الأنعام يا نعم
فقال اسمع[77] أنا فيها المقدم في الأولى ... فليت شعري لك القرآن يفتهم
أما النوى فهو اسم والتطير في ... شرع الرسول له التحريم ملتزم

القول الفصل:

فقلت احسنتما لله دركما ... كل أتى بكلام كله حكم
وعندي الحكم في التفضيل بينكما ... بما[78] يفضله ما حرر القلم
قد كرر الله في القرآن ذكركما ... فالفضل بينكما في الذكر منقسم
وفي الأحاديث ذكر التمر أكثر من ... ذكر الزبيب لقرب صح عندهم
أما الجبال فما بالذكر من عوض ... فيها وليس لها في نخلهم قسم
أين الرياض وأيام البياض لها ... فكل أرض سوى جناتها عدم
ما شعب بوان والمعمور من حلب ... وغوطة بدمشق الشام أو إرم
تشابه الروضة الغناء في صفة ... دامت على سوحها الأنوار والديم
أن قهقه الرعد أبكى السحب فانسكبت ... فالغيث منسجم والروض مبتسم
وكم تراقصت الأغصان إن عبرت ... لها النسيم التي تشتاقها النسم
وإن تغنت لها الأطيار قلت غدا ... إسحاق في الدوح والألحان والنغم
فإن أراد الصبا هذا فقد نطقت ... بالحق أبياته لامسه السأم
أما التهائم والأحساء وطيبة لا ... زالت على سوحها الوقاد تزدحم
والبصرة البصرة المعمور ساحتها ... بالمد والجزر يأتيها وينهزم
فالنخل أفضل من كرم لساكنها ... بلا نزاع وهذا الحكم منبرم

قبول الحكم من الشجرتين:

فالنخل والكرم قالا قد حكمت بما ... نراه حقا وراح الكل يبتسم
وأصبحا وهما روحان في جسد ... وبات كل وباب التوبة الندم
والله قسم في الأقطار نعمته ... فكل قطر به من فضله نعم

موزعـا في جميع الأرض أنعمه … بحكمة عجزت عن وصفها الكلم

أقواته قدرت فيها على قدر … وفق الطباع على ما حرر القلم

من قبل إيجاد أهل الأرض قاطبة … سبحانه وتعالى شأنه الكرم

فاشكر أياديه كي تزدد به نعما … فشكره لمزيد البر يغتنم

ثم الصلاة على المختار من مضر … والآل والصحب خير الناس كلهم

ولما وصلت إلى السيد زيد المذكور أولا أجاب عليه بقوله:

شفا الإشارة من قانونك الحكم … ومن بديع المعاني يحسن الكلم

نظم يجل بنور الزهر بهجته … لو أن زهر السما في السلك تنتظم

فكيف لا وجمال الدين ناظمه … ومن له في مقامات العلا قدم

نهج البلاغة حقا مُسْكِتُ الفصحا … محيى[79] العلوم التي تسمو بها الهمم

السيد البر والبحر الذي زخرت … علومه فالبرى للفضل يغتنم

يا كعبة الفضل يا ركن المعارف يا … مطاف من جاء للتحقيق يستلم

نلت المقاصد بالجد الشريف وبالسعي[80] … الذي عنده يستوقف الفهم

وكم بلغت مراما في الحديث وكم … شفيت قلبَ جهول مسه السقم

وفدفد يبهت[81] الخريت مسلكه … ويستميل مهاويه الذين هم

سلكته[82] وحسام الفضل منصلت … ونار بحث الذكار بالرد يضطرم

فصلت فيه شجار الضرتين[83] على … نهج الرشاد وحال الكل منتظم

لكن معروشة الجنات ماجنحت[84] … لكونها جارة والجار محترم

تقول إن لها في سوحكم سكنا … وتدعي أنها مملوكة لكم

قالت أمثلي أبي الاقتاب يذكرني … بين الأنام ويرضى قوله الحكم

يقول قدمني ربي وأخرني … في الرعد قصد الترقي آه لو علموا

مهلا أصيخوا لقولي أيها الأدبا … ما الهضم شأني ذروا من كان ينهضم

ما قلته يا طويل الساق مُعْتَرَض … لان ذاك دليلي لا دليلكم

أتيت[85] من قبل بالتأخير منقصتي … وبالتقدم قد أبرزت فضلكم

وملت عن ذلك البحث العجيب إلى … بحث به قد تقوى قول خصمكم

تناقض مالنا إلا السكوت له … وأن نعوذ بمولانا ونعتصم

وقال أيضا أتى في الذكر في عبس … قبلي[86] وبعدي بهذا تعرف الخدم

وقد حففت به في الكهف أستره … جواب قبلي وبعدي أيها العلم

ولي قبا قد غدا المحفوف أشرف من … رقي السماوات فاسترت به الأمم

وقلت إنك تشفي السقم مفتخرا … ولا يبرد وهج الجوع غيركم

الاست[87] في الماء وألف في السماء فما … هذا الفخار وهذا الطيش واللمم

أنت الذي تفسد الأمعاء وأصلحها … وأنت من شأنك الأرزاق[88] والورم

أشهى الفواكه أنواعي وأجودها … حلاوة[89] إن تحلى بالعيون فم

أنا الذي أروي[90] العطشان من ظمأ … لمن غدا الظمأ في جوفه ضرم

قرينك الحوت للتبريد متحد[91] … بئس القرين وبئس الصاحب الزهم

وقلت في طيبة طابت محلتكم … فالحكم كالحكم والتفضيل ينقسم

نسيت بيضي والجادي ولذته … مع القلائد في الأعناق تنتظم

فأين بيضك والجادي من ذهبي … شتان لا يستوي الياقوت والصنم[92]

وهل تقلد يوما بالزبيب فتى … واي عنق به العنقود منتظم

ما هذه يا ابا الاسعاف[93] منقبة … وسل إذا شئت غيري تبعد التهم

الدر[94] واللؤلؤ المكنون أشبهني … لذاك أضحى لجيد الغيد يلتزم

فسل عن شلبي إن كنت تجهله … وهو الهدايا لأهل الروم يغتنم

فأنت والزعتر المعروف في قرن … فلا مزية حتى يحكم الحكم

أما أنا بجميع الأرض متخذ … هديتي ترتضيها العرب والعجم

دعواك قد أيدت قولي وقد دحضت … ضعف الدليل بمن يدري ويفتهم

وقد علوت على الأشجار لا أحد … ينالني قط بالأيدي ويستلم

فهذه من صفات النقص لا شرف … في ذي المقام ولا فضل ولا كرم

حسن الرجال بحسناهم وفخرهم … بطولهم في المعالي لا بطولهم

ألا ترى ثمر الجنات دانية … قطوفها بصريح النص ترتسم

أحنو بكلي على ضعفي وأطعمه … من غير هز لأن الشيمة الكرم

ينالني الطفل لا يحتاج لي سببا … ولا عصا للذي قد مسه الهرم

وهذه في الهوى قد هز مطلبها … لولا الجبال لما مُصَّت لها عجم

كم قاصد جاءها والجوع يؤلمه … فعاد عنها وحبل الظهر منفصم[95]

فكيف يقصدها من خاف جائحة … تلقى لديها وعقب الجرأة الندم

شر الثلاث الذي قال الحكيم لها[96] … تطلع بفوات الروح يا علم

ومن تحلى بأفعال الظلوم غدا … يخاف شوكته من ضره القرم

وأنت تحتاج للأعواد من حطب … تعلو بها حيث لا ساق ولا قدم

يا كرم يا كرم لا تنزل بساحتها[97] … نحن الملوك وأنتم عندنا الحشم

قامت على ساقها إذ أنكرته بها … وجردت لحوها العرجون تنتقم

وبالأصابع قد عادت تشير إلى … وجه النخيل وجمع النبت مزدحم

وحولقت بعد استغفارها مأة … واسترجعت ثم قالت وهي تبتسم

هل الحواجب[98] اللاتي إذا افتخرت … وبالعيون افتتان الناس كلهم

والاعتنا شأن أرباب الرئاسة لا … شأن الذي في الورى مركونة القدم

تزهو وجنتك[99] الأشباح يا لكع … أعرف مقامك وانظر من هو الحكم

إن المعارج من تلك المدارج من — تلك المفارج حيث الإنس مرتكم
ظل الوريف يسلي القائلين به — يقول لا غائب مالي ولا حرم
وللنسيم دخول في مدارجنا — يهدي النسيم وجمع الحي ينهزم
يا نخل يا نخل كفى[100] الفخر في سكن — لا يحطمنك نمل وهو منحطم
ليس اللقاح وربط الحبل من شيمي — بل تلك شيمة من للقعص يلتزم[101]
لما وعى النخل قول الكرم أوجعه — فصار بالعسف المخضل يلتطم
وقال يا لي ويا للنا نبات على — ابن الرياح الذي للروح يحترم
ضعف عقلي بطول القد[102] واحزناه — عليك لم تدر ما في الطول يا هرم
تعيبني بالنوى يا كرم أنت به — معذب كيف لا تدري بما يصم
وإن تقل إنه البين المشتت فقل — لا نسبة لي بهذا دام فضلكم
فغاية الأمر كنوني بذاك فما — ضر البري إذا لاذت به التهم[103]
والله لولا مزاياك العظام أتت — في الذكر والأثر المأثور تزدحم
لطال فيك مقالي لا يطيق له — ردا وإن كنت بالأشجار تحتشم
فحين أوعى وحيب الكف ما نطقت به — لها النخل قال الحكم حكمكم
أنت المحكم والمرضي حكومته — والمرتجى إذ دهتني في الدنا دهم
أنت المبرز في كل الفنون فما — لفاضل مشكلا إلا طريقكم
والسابق اللاحق الحبر الذي شهدت — له المحابر والقرطاس والقلم
أليس[104] من عترة طابت مغارسهم — جبال في الأرض أيام الحياة هم
وهاك يا رحلة الطلاب شاكرة — لما مننت فإن الشكر ملتزم
فاستر على ما ترى من ضعف شقشقتي — وفي الحقيقة هذا مد بحركم
لا زلت فوق سماء المجد معتليا — على العبور وهام الصد[105] محتكم
بحرمة الطهر والآل الكرام ومن — سارت مزاياهم في برج فضلكم
أزكى الصلاة مع التسليم يتبعه — عليهم ما همت في الروضة الديم

الحمد لله لما وصلت قصيدة السيد الفاضل الأديب زيد بن علي الصنعاني التي أنشأها في تفضيل العنب على الرطب إلى مدينة صنعاء مع إقامته ببندر المخا أيام كتابته لها ووقف عليه السيد الأديب محسن بن حسين بن قاسم أبو طالب قرض عليها بقوله:

يا زيد يا بن علي فقد فقت الورى — ممن الين له حديد النون
فلقد نظرت قصيده ويراعه — في سلك منتظم بحسن فنون
وعلى منابتها العقود لجوده — تزري الذي بنحور حور عين
وبمطلع عن شرح حالي ناطق — طال اشتياقي نحوكم وحنيني
صدق الذي قد قال لي ما قد أتى — مثل الضيا في عالم التكوين

فلقد بلغت من الفصاحة حدها ... في السبك والتقبيح والتحسين
من كل شاردة غدت أوصافها ... للطف يستقرئ حروف اللين
فتح الأقاح بسمها إذ فاته ... شنب لخاصر، ابنت الزرجون
مجلوبة لتجار أسواق العلا ... تشري إذا ما بيع بالتعدين
قل للمحاول لفظة في حسنها ... ما أنت أول هائم مفتون
هيهات عز مثالها إذ زوجت ... بالفحل ذي الفتكات تحل حين
رفع الخليفة شأنها فسمت على ... أوج السماك وهامة النسرين
فأعيذها بالله من حسادها ... وبما أعد السيد الثقلين
لا زلت محروساً بالفرقان وبالأحزاب ... مع طه ومع ياسين
وعليك صلى الله بعد محمد ... والآل ما هبت صبا جيرون

انتهت

وأجاب عليه السيد الأديب المذكور أولاً زيد بن علي المؤيدي فقال:

قسماً بأي التين والزيتون ... وبص والفتح المبين ونون
والروضة الغناء وما في سوحها ... من فايح القيصوم والنسرين
بلد غدت تهزؤ بغوطة جلق ... وبمربع الأحباب من جيرون
حاكى جنان الخلد رونق حسنها ... وزهت بأتراب كحور عين"[106]
فسقى معاهدها البهيجة بكرة ... وعشية صوب الرباب الجون
تلفى وقد لبست زهور ربيعها ... بوران ترفل في حلى سيرين
وكأنما الزهر المنضد في الدجا ... تحكي الذي فيها من التزيين
جمعت لنا شمل المحاسن كلها ... فلذاك أضحت سلوة المحزون
والماء فياض على جنباتها ... ينساب بين شمائل وغصون
والنهر سيال على سياها[107] ... منصبة كاللؤلؤ المكنون
وهزارها يملي على شحرورها ... نغماته من سجعه الموزون
والله ما أنسى محاسن جنة ... ولهي بها من عالم التكوين
ألفاسها تهدي سرور نفايس ... من طيب فاكهة وصفو معين
ولرب ممشوق القوام ممنطق ... سن الولوع بجفنه المسنون
علقت بهندسة الدلال صفاته ... وتحررت في شكله المأمون
يا للرجال لذلك الرشأ الذي ... قرن الجمال بحاجب مقرون
فلربما صد الممنع برهة ... وبوهج نار جفاه قد يوريني
ففطنت للواشي الملوك وقلت ما ... في القلب من أغراضه تكفيني
يا لأيمي لك في المحبة دينك ... الواهي والحر في الحب أقوى ديني
قد رحت ترتكب العظايم في الهوى ... كي تستميل الحب أو تكويني

وغـدوت تستهويه بالخدع التي … عادت عليك بصفقة المغبون

يا دهر هل من عودة أحظى بها … لأميط أوجالي وفرط شجوني

وأرى بها نفرا شموس معارف … من كل رحب الباع غير ظنين

كم قد شملنا من بديع بيانهم … بفكاهة أشهى من الزرجون

ونزيلهم في عزة فيصونهم … وجزيل ما يولون غير مصون

يا أهل روضة حاتم خلدتمو … في صفو عيش العز والتمكين

هل لي وهل أيامنا الزهر التي … مرت تعود بقرب خير قرين

لأقوم في ذاك المقام مسلما … وأبيح فيه صبابة المحزون

وأزور من نظم القلايد وانبرى … بذكائه يعلو على السمنين

المحسن المفضال مولاي الذي … قد جاء في التصنيف والتدوين

يكفيه وشي[108] الصنع في صنعاء وما … في الدوب[109] من سبك ومن تحسين

ما الفتح إلا من رواة بيانه … حاز البلاغة منه بالتلقين

لما أتانا النظم منه مقرضا … قبلته خمسين في خمسين

نظم إذا ما دار كأس بيانه … يغنيك عن راح وعن قانون

فجعلته من أيمن العوذ التي … أرقى بها من كل ما يؤذيني

فتنت معانيه فؤاد محبه … ليس الخلي في الحب كالمفتون

فكأنما موسى الكليم بمدين … لا جامع بين الهموم وبيني

حزت العلا فظهرت عند وفوده … وقبضت من أيدي الخمول رهون

ندب عظيم الشأن شهرة فضله … تغنيك عن وصف وعن تبيين

يهتز للأعطاف إن ذكر الندى … ويقول عند المشكلات سلوني

وتراه في يوم الفخار مصدراً … شام إذا قال المريب خذون

من عترة أغنوا الأنام بجودهم … إن غيرهم قد ضن بالماعون

يا محسناً في الفضل دمت مكرما … فتزحزحا عن موجبات الهون

حليت إذا ضحى سواك مصلتا … فلذاك حزت السبق بالتعيين

وأشدت ذكري فاستبان ظهوره … ومنحتني بالسر بالمصون

ولكم رأينا منك من أعجوبة … وبدايع أبرزت ذات فنون

فاسلم ودم في نعمة لا تنقضي … وأمنت من فزع بيوم الدين

وإليك من نظمي البديع خريدة … جاءتك في خجل تقص متون

فاستر على التجريد إن عاينته … متكررا في ضربها الملحون

وحماك ربك بالزبور وصحبه … وبما أتى في هود أو طاسين

انتهى

الحمد لله وهذه القصيدة للفقيه العلامة عبد الله بن عمر خليل التي أرسلها للسيد الأديب المذكور أولا متضمنة عذره فيما سبق منه في القصيدة الأولى وأجاب عليه المذكور:

شرفت بمقدمها على كل الورى ... شرفا فسامت للكواكب مفخرا
وغدت تزف إليك عذرا مالها ... شبه لكيما أن تمن فتعذرا
حتى لقد سترت محاسن وجهها ... عند الحيا وحقها أن تعذرا
عذرا بحقك أيها المولى الذي ... حاز الكمال لمن أتى متعذرا
فمودتي علم الإله بأنها ... لا تنتهي ومحبتي لن تحصرا
يا زيد زادك رفعة رب العلا ... إني لمعترف إليك فما ترى
هل يستحق العفو مثلي إن أتى ... مستعذرا مما جرى مستغفرا
فاقبل وسامح للخليل لخلة ... سبقت معاذ الله أن يتعثرا
ولقد عجلت على الجواب بما مضى ... وطفقت بعد نفوذه متحيرا
وفطنت للخل الذي هو مقتضى ... شأن الخليل فكن له متبررا
فازداد حلمك واعتلي متأدبا ... مصداق أسماء شرفن بلا امترا
سبحان من حاز الكمال بأسره ... وسبيله لذوي العناية يسرا
فانشر لمعذرتي إليك فإنها ... من حقها بين الملاء أن تنشرا
واسلم ودم لا زال عزك دائما ... وهلال مجدك بالسعادة نيرا

وهذا جواب السيد المذكور عليه رحمه الله تعالى:

وافت بحسن الاعتذار مكبرا ... ففدا بها ما في النفوس مصغرا
عذراء تزدري الجميل لعذرها ... وتعد ذنبا حقه أن يغفرا
سحارة الألفاظ إلا أنها ... تبيانها لحبيب قلب حيرا
لما أتت ترفل بفاتر لحظها ... قابلتها بالخير فيما قد جرى
وطويتها وسط الحشاشة خيفة ... من كاشح أبدى الجميل وأضمرا
وغدوت مشغوفا بحسن ثنائها ... اشتم من ريا شذاها عنبرا
نظما إذا ما دار كأس رحيقه ... في مجمع الأحباب حقا أسكرا
بفصاحة وقف الأوائل دونها ... تدع الفصيح اللسن أن لا يشعرا
سحبت على سحبان ذيل ثنائها ... ونظامها أزرى بنظم الشنفرا
يا فخر دين الله والدنيا ومن ... حاز الكمال بأسره وتبخترا
يا أفصح البلغاء غير مدافع ... لا تحسبن قولي حديثا يفترى
يامن إذا ازدحم الكرام لموقف ... ولورود حال الفضل كنت المصدرا
برصانة تحكي الجبال رسوخها ... ولطافة تحكي النسيم إذا سرى
أنت الذي صدرت للتحقيق في ... كل العلوم وحق أن تتصدرا
مصباح فضل بالهداية مشرق ... أضحى لتنبيه الأنام محررا

"وإذا أراد الله نشر فضيلة" … طويت أتاح لها لكيما تنشرا

هذا وقد قدمت بين يد الإخا … عذرا بأنوار المودة مزهرا

وأتيت بالعجب العجاب تلطفا … وطلبت مني الصفح فيما قدرا

وسعيت في قطع التنافر بيننا … ليعود حبل الود موثوق العرا

ورجعت معترفا بما قد كان من … سبق النزاع[110] وتلك شيمة من درا

والاعتراف دليل كل مهذب … وسبيل من نظم[111] العلوم وحررا

سبحان من جمع النباهة في فتى … فغدا بها مثل الحسام مجوهرا

مهلا أبيت اللعن بادرة أتت … مني لان العذر منك مخبرا

فاسمح إذا عاينت في أترابها … منعا فمعتاد الوداد تكررا

قابلت مدحك بالمديح مكافئا … وغدوت فيه معجزا ومصدرا

أعددت ودك للزمان فخالني … والسهم قد يسطو على من أوترا

ولقد أجبت بما أجبت فساءني … منه الذي لصفا المودة كدرا

قسما باسم الله وهي ألية[112] … جلت فيوفي حقها من أبصرا

لولا شماتة كاشح ومعاند … ما حان[113] فكري للعراض وصدرا

تربت يد اللوام كم لاكت حشا … دنف بنيران السائبة والمرا

ولكم زجرت النفس زجر معنف … وطفقت من ندمي أعض الخنصرا

كيف احتيالي في الرجوع لفائت … من بعد ما علقت أشراك الورى

فلربما كسب العجول ندامة … ولربما عدم الخطا من فكرا

ولأنت أولى بالجميل وفعله … والصفح والإفضال يا عالي الذرا

وأنا لما ترضاه مني طايعا … ومودتي تالله لن تتغيرا

باق على ما تعهدون من الوفا … لو كان من نقل الحسود وزورا

رعيا لأيام تقضت بالحمى … ومقام أنس بالمسرة أثمرا[114]

أيامه فيه الوداد مخيم … لا كاشح يخشى ولا واش يرى

لم أنس ذياك الزمان وما به … زمنا رأيناه لقربك أخضرا

كم خلتنا كالفرقدين لخلة … لا يعرف العذال ان تتنكرا

يا دهر هل أيامك الغر التي … مرت تعود لمن أحب فما ترى

حملتني أثقال فقد أحبتي … والحال أني لا أطيق تصبرا

وإليك من نظمي عقيدة مدحه … جاءتك تستبق الصفوف تبخترا

عذرا قابلها[115] لعذرك بعد أن … رفعت لتعظيم المودة منبرا

والعذر يبدو من خلال لباها[116] … ففدا بها ذنب المحب مكفرا

فلعلها تلقى القبول بقولها … زدني بفرط الحب فيك تحيرا

لا زلت في أوج الفضائل صاعدا … وخضم بحر علاك يقذف جوهرا

وهذه آخر ما وقفت عليه في هذه القضية وبلغني عن الحاج الأديب الماهر محمد خليل سرحي الرومي أن للفقيه النبيه العلامـة الجهبـذ الفهامة محمد الجهمي الزبيدي الوصابي الشافعي قصيدة عجيبة نحا فيها نحو السيد العلامة القدوة الفهامة محمد إسماعيل الأمير وأرجو من فضل الله الظفر بها وأعلقها هاهنا في هذه الورقات.

انتهــــــــى.

الهوامش:

(1) ما عصر من العنب رطباً.

(2) قطـر التمر اليابس دبساً عندما يعبأ في زنابيل ويخزن ويصب عليه ماء مغلي يندح بالدبس.

(3) في البيضاوي، عوال.

(4) هكذا في الأصل ولهة الإنزال

(5) اللابتان تثنية لابة، واللابة طرف المدينة. ويشير به لابتي المدينة المنورة التي تكتنفها اللابتان وهي أرض ذات أحجار سوداء.

(6) جمال الدين محمد الريمي مؤلف كتاب التنبيه في علم التفقيه من علماء زبيد توفي 792هـ ويشير إلى قوله فأبدلوا عنباً إلى قصة أصـحاب الجنة المذكورة في سورة ن والقلم التي في قوله تعالى عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها.

(7) العـباب مؤلف في الفقه للعلامة أحمد بن عمر المزجد الزبيدي المـتوفى 930هـــ وهـذا الكتاب كثيراً ما تكلم عليه العلماء والفقهاء لما شمل بمحيط العلوم الفقهية وفروعها وأصولها.

(8) يخـص بالذكر ابن حجر الهيثمي الفقيه واسمه أحمد بن محمد بن حجـر الوائلي السعدي الهيثمي ولد 909هـ من كبار علماء الفقه شرح كتاب الروض لإسماعيل المقري وهو مصري ثم أنتقل إلى مكة ثم أخذ عليه ومذق فألف كتاب الإمداد وفتح الجواد وذلـك شرح لكتاب الارشاد للمقري. وله كتاب مغني المحتاج شـرح المنهاج والصواعق المحرقة وشرح الهمزية. وشرح على كتاب العباب لشيخ الإسلام أحمد بن عمر المزجد توفي 973هـ، أما ابن حجر العسقلاني فيقيد بنسبه بعسقلان أو بالمحدث.

(9) في نسخة أخرى: ثبج.

(10) في نسخة أخرى: هم.

(11) في نسخة أخرى: بجانبه.

(12) في نسخة أخرى: مجادلة.

(13) في نسخة أخرى: لله دركم.

(14) في نسخة أخرى: والحق أولى إتباعاً والهوى يصم.

(15) في النسخة الأخرى: والأم أولى بأن ترعى لها الذمم.

(16) في النسـخة الأخرى: لكنها لا تضاهي فضل كرمتنا.. والحق أولى إتباعاً والهوى يصم.

(17) في النسخة الأخرى: فلا يغرنك شحم في أطايبها.

(18) يقصد هنا بصنعاء التفاخر لها عن سائر المدن اليمنية لما فيها من مكـان ينتمي إليهم وهو يشير إلى المناسبة بين أسم الكرم الذي هو شجر العنب وبين كرم سكان صنعاء.

(19) في النسخة الأخرى: بأوقات.

(20) في النسخة الأخرى: جذلا.

(21) في النسخة الأخرى: والورق فيه ترى والبرق مبتسم.

(22) في النسخة الأخرى: سيقا.

(23) في النسخة الأخرى: يسلو.

(24) في النسخة الأخرى: عظم.

(25) شوس لها قد رقوا هام السها شرفاً.. شم العرانين أبطال ليوثهم.

(26) نصيب.

(27) في النسخة الأخرى وكل بزح حكى وضاح وجنتها.

(28) في النسخة الأخرى: قوامها بخمل الأغصان أن خطرت.

(29) في النسخة الأخرى: وكل احوز حوى ضمراص بمبسمها.

(30) في النسخة الأخرى: وصفحة الخدما خط العذار لها.. ولا جرى قط فيها بالحلى قلم.

(31) في النسخة الأخرى: إله الحق.

(32) في النسخة الأخرى: أغصالها.

(33) في النسخة الأخرى: هذا البيت لم نجده في النسخة الأخرى.

(34) في النســخة الأخرى: هذا البيت والثاني والثالث لم نجده فيها النسخة الأخرى.

(35) هذا البيت لم نجده في النسخة الأخرى.

(36) في النسخة الأخرى: غرسة البرني.

(37) هذا المطلع أثار الصدام العنيف بن المؤيد والخليل إذ أن المؤيد ظـن أن الخليل يعرض إلى قصة عائشة التي ينسب بعض الناس إلى غـلاة الشيعة تجويز نسبة صحة مسألة الإفك إلى عائشة، وهـذا التـوهم من المؤيد باطل لا يجوز للخليل أن يشير إليه والذي يفهم من كلام الخليل من صدر البيت وعجزه ما يدور حـول العنب والنخل يريد من ذلك ترجيح حجته على حجة الخصم وذلك شأن كل مجتهد.

(38) في النسخة الأخرى والمطعمات بوحل والدموع دم.

(39) في النسخة الأخرى: لون بديع وأبهى حين ينعدم.

(40) في النسخة الأخرى ولا يسوك مني.

(41) في النسخة الأخرى: وإنما هو علم.

(42) في النسخة الأخرى: لا يوجد.

(43) بقصد بها تأكيد حرفي على حد قول الشاعر. لا لا أبوح بحب بثينة.. إلخ. وقد يحتمل أن يكون مراد الشاعر الفرق بين قد الأولى وقد الثانية بأن تكون إحداهما اسما والأخرى حرفا ويشير بذلك إلى الفرق بين النخل والعنب عن جعل أن العنب بمنزلة قد الحرفية والنخيل بمنزلة قد الاسمية وبين الحرف والاسم فرق شاسع إذ الحرف وسيلة والاسم مقصود بالذات ويدل على هذا قوله في آخر البيت والفرق ملتزم.

(44) في النسخة الأخرى.. والنخل بالذات قد صحت فضائلها.

(45) لم نجد هذا البيت في النسخة الأخرى.

(46) لم نجد هذا البيت في النسخة الأخرى.

(47) في النسخة الأخرى ك وفيلق البغي منقض ومنهزم.

(48) في النسخة الأخرى: من أذهب الله عنهم رجسهم فلذا.

(49) في النسخة الأخرى: مثل الجبال وأشباه له علموا.

(50) في النسخة الأخرى ذاك النخيل.

(51) في النسخة الأخرى وجاعل الكرم محفوفا بقدرته.

(52) في النسخة الأخرى إذ كان بالنص مخدوما له خدم.

(53) في النسخة الأخرى لم نجد هذا البيت.

(54) في النسخة الأخرى: محاسن الجنس كان الفضل ذلكم.

(55) في النسخة الأخرى: إن المعارض بالأعراض ينخصم.

(56) في النسخة الأخرى: يا جعلا.. والجعل حشرة تعيش في القاذورات.

(57) في النسخة الأخرى ك يا فخر لست برازي البحوث ولا.. والفخر كنية لعبد الله يقصد به هنا السخرية.

(58) في النسخة الأخرى: وما عساك تساوي عند رفعتنا.

(59) يصرح المؤيد بأن الأديب العلامة الخليل شبه لعبد الله بن أبي المعلوم بالنفاق والذي جعله القرآن الكريم الذي تولى كبره وذلك لأنه رئيس أهل الإفك والذي أشاع كارثة الإفك وأيد مروجي الفرية بعد أن كان عدوا لله ولرسوله لأنه قد توج بعصابته الخلاف على يثرب قبل مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم فلما هاجر الرسول إليها اصطدم وأورثت له تلك الصدمة أن يرجع إلى خيبة الأمل. وعلى هذا فلا شبهة تجوز تشبيه من علم إيمانه فضلا من يكون جامعا بين العلم والعمل الصالح لكنها عثرة لسان هي أشد على صاحبها من عثرة قدم بالمزلق مع أن القياس التمثيلي ليس بحجة عند أهل الأدب وقد قيل. وكل إناء بالذي فيه ينضح.

(60) في النسخة الأخرى هذا البيت والثاني والثالث لم نجده.

(61) في النسخة الأخرى: يا حبذا حبذا لو وضحت قولكم.

(62) في النسخة الأخرى: غير موجود.

(63) ذكر الجذع إشارة إلى ما وقع من الكرامة لمريم عليها السلام كما أن ذكر اليقطين إشارة إلى ما وقع من معجزة لنبي الله يونس حين أنقذه الله من بطن الحوت وظلمة أعماق البحر حيث أخرجه الله على ساحل البحر وهو منحل الشرة فأنبت الله عليه شجرة اليقطين تظلله حتى نمى جسمه وينسب إلى هذه الشجرة أن الحشرات لا تسكنها فحماه الله بها ، وملخص كلام الشاعر أولا وأخيرا أن كلتا الشجرتين حصلت لهما من الله منحة وكرامة لكل من يونس ومريم في حد ذات الشجرتين وهذا لا ينافي أن تكون النخلة أفضل من شجرة اليقطين كما هو ظاهر وغير خاف.

(64) في النسخة الأخرى: تضطرم.

(65) في النسخة الأخرى: بجبهته.

(66) في النسخة الأخرى: فذاك أشرف من آذان الحمار لقد... أخطأ قياسك في ذا أيها الفهم.

(67) في النسخة الأخرى: جلية يقتضي في نوع نخلكم.

(68) في النسخة الأخرى: لا يوجد هذا البيت.

(69) في النسخة الأخرى: لكن سجية نفس لا تساعدنا.. ولو ظلمت واضمني جسمي السقم.

(70) في النسخة الأخرى.. وقد تكلفت مدح الأكرمين علي كره.. لذلك ولا ترضى به لهم، أراد المؤيد في هذا البيت السخرية بأن مدحه لآل البيت ليس على وجه الرضى الخالص والتسليم الخاص بل أنه مشوب بالمجاملة لما لهم من السلطة وهذا كلام لا يجوز أن يصدر من عاقل أديب فضلا ممن حاز العلم والأدب بعيدا عن السياسة إذ عادة كل من له السلطة على الغير أن له فضلا ذاتيا على الآخر متى ينسى أن الفضائل أساسها أنها من الله تعالى وليس في كسب العبد على وجه الحقيقة وأن العبد فيه سبب وكسب وقد قيل المرء يراك بعين طبعه.

(71) هذا الشطر مأخوذ من قصيدة الخليل. والمؤيد أضاف لغة الاستعلاء والتهكم وهو يمثل بهذا دور الاستعلاء والتكبر على الآخرين.

(72) هذا تهكم سافر خارج عن النطاق الأدبي والشرعي والإنساني إذ أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان لا ينتقم لنفسه إلا إذا انتهكت حرمات الله وعليه كان على المؤيد أن يلتزم بآداب الرسالة المحمدية ولا يستغل فرصة الانتساب إلى السلطة ليضيف قوة الحركة العلمية والأدبية التي ليست محصورة في بيئة دون بيئة والحال أن الفضيلة كلها بالتقوى لا بالسلطة ولا بالانتساب. إن أكرمكم عند الله أتقاكم.

(73) في النسخة الأخرى: لم نجد هذا البيت.

(74) في النسخة الأخرى: قبل وبعد.

(75) في النسخة الأخرى وهل تقلد.
(76) في النسخة الأخرى: فقلت قد تجد الإنصاف متبعا.
(77) في النسخة الأخرى هذا البيت والذي بعده لم نجدهما في هذا المقطع وإنما وجد في أول المقطع بعنوان القول الفصل.
(78) في النسخة الأخرى تفضيل حق بما حري به القلم.
(79) في النسخة الأخرى: بحر العلوم.
(80) في النسخة الأخرى: وبالسعد.
(81) في النسخة الأخرى يرهب.
(82) في النسخة الأخرى: سللته.
(83) في النسخة الأخرى: الشجرتين.
(84) في النسخة الأخرى ما سمحت.
(85) في النسخة الأخرى: ورمت من ذاك بالتأخير منقصتي.
(86) في النسخة الأخرى: قبل وبعد بهذا العرب والعجم.
(87) في النسخة الأخرى: است بماء وأنف في السما ولما.
(88) في النسخة الأخرى: وأنت من شأنك الإفساد والورم.
(89) في النسخة الأخرى: حلاوتي أن تحلما بالعيون فم.
(90) في النسخة الأخرى أنا الذي أشبع العطشان من ظمأ.
(91) في النسخة الأخرى: قرينك الحوت للتبريد يا أملي.
(92) في النسخة الأخرى: شتان لا يستوي الياقوت والعظم.
(93) في النسخة الأخرى: ما هذه يا أبا الأعتاب منقبة.
(94) في النسخة الأخرى: الدر واللؤلؤ المكنون أشبهنا.
(95) في النسخة الأخرى: لعاد عنها وحبل الظهر منقسم.
(96) في النسخة الأخرى: هذا البيت واما بعد غير مثبوت فيها.
(97) في النسخة الأخرى يا كرم يا كرم لا تنزل بساحتنا.
(98) في النسخة الأخرى: هل الحواجب اللاتي إذا انتحرت . أم بالعيون الفتان الناس كلهم.
(99) في النسخة الأخرى: تزهو بمتنك الأخشاب بالكع
(100) في النخسة الأخرى: يا نخل يا نخل كيف الفخر في سكني.
(101) في النسخة الأخرى: ينظم الدر والياقوت في عنقي . وحامل القعص المعروف عنقكم والفعص أعواد لها حشرات تشبه القعاميص توضع على أعناق النخيل لتأكل الحشرات.
(102) في النسخة الأخرى: أضعفت عقلي بطول القد واحزناه.
(103) في النسخة الأخرى: هذا البيت لم نجده.
(104) في النسخة الأخرى: ألست من عترة طابت معاشرهم.
(105) في النسخة الأخرى: على الغيور وهام الصبر محتكم.
(106) هذا البيت من القصيدة لم أجدها في النسخة الأخرى ولعل المذكور عثر عليها وأهتم لها كتراث أدبي.
(107) شجر في صنعاء يسمى السيال.وفي اليمن سهلة وجبله .
(108) وشي الصنع إشارة إلى كتاب صنفه السيد محسن بن حسين بن القاسم.
(109) الدوب أسم كتاب للمذكور.
(110) في النسخة الأخرى: سبق التزاع.
(111) في النسخة الأخرى: وسبيل من نظر.
(112) في النسخة الأخرى:وهو إلا هنا.
(113) في النسخة الأخرى: ما خاض.
(114) في النسخة الأخرى: مزهرا.
(115) في النسخة الأخرى: أقابلها.
(116) في النسخة الأخرى: بنانه.

ضعف الطلب على العلم والحلقة المفرغة لتدني التعليم والبحث العلمي بالجامعات اليمنية

د. أحمد القصير*

1 ـ هدف التعليم الجامعي ووظيفة الجامعة:

لا يجب أن يغيب مطلقا عن بال المعنيين بالعلم والتعليم الجامعي أن عدم قيام الجامعة بوظائفها الرئيسية لا يمثل مجرد قصور في إحدى مؤسسات المجتمع في أداء دورها وحسب، بل يفضي أيضا إلى عدم قناعة المجتمع بجدوى الجامعة ذاتها. كما أن تدني التعليم والبحث العلمي بالجامعة ينتج وجود ميل في المجتمع إلى اعتبار أن العلم والعلماء من الأمور الزائدة عن الحاجة وغير الهامة. ولذلك نشدد القول بأن القصور في تأدية الوظيفة الطبيعية للجامعة يعتبر من الأسباب التي يترتب عليها عدم ظهور الطلب على العلم والعلماء من جانب المجتمع. ولا جدال في أن التقصير في تأدية المهام الرئيسية للجامعة من المسائل التي تكمن وراء تجاهل بعض قطاعات المجتمع للعلم وعدم تقدير العلماء.

وإن من يتتبع تطور التعليم الجامعي في اليمن يلاحظ وجود ظاهرة شديدة الخطورة وهي التوسع الكمي من جانب والتدهور الشديد في مستوى التعليم من جانب آخر. ويتخذ هذا التدهور أشكالا عديدة. فقد أدى انخفاض مستوى التعليم الأساسي إلى تدني المستوى العلمي للطالب الذي يصل إلى المرحلة الجامعية. كما تضافرت بعض الأوضاع السائدة في المجتمع وفي الجامعات ذاتها وأفضت في النهاية إلى تدني الأداء الأكاديمي وإلى ضعف المستوى العلمي للخريجين.

إن الدور المفترض للجامعة لا يتناسب مطلقا مع الأوضاع الراهنة داخل الجامعات. فعلى سبيل المثال فإن من المفترض أن من بين أهداف التعليم الجامعي إنجاز المهام التالية:

* كاتب وأستاذ لعلم الاجتماع .

1. بناء قدرات المجتمع وتأهيل الكوادر العلمية في مختلف ميادين المعرفة.
2. تنظيم ونشر العمليات الإبداعية والفكرية.
3. المساهمة في إثراء ثقافة المجتمع.

وتتضمن هذه العمليات بالطبع إجراء البحوث العلمية ونشر نتائجها وتوجيهها لخدمة القضايا المتعلقة بتنمية المجتمع وتطويره وتحديثه. لكن الواقع يقول شيئا آخر. فلا تزال هذه الأهداف أو المهام عزيزة المنال. ويجب أن نتذكر أن القانون رقم 18 لعام 1995 بشأن الجامعات اليمنية قد ذكر تفصيلا الأهداف المرجوة من الجامعة. وقد جاء بينها الأهداف التالية على وجه التحديد:

1. رفع مستوى ونوعية الإعداد والتأهيل.
2. تكوين مهارات التفكير العلمي الابتكاري والناقد.
3. تنمية الاتجاهات الإيجابية نحو العلوم والتكنولوجيا وكيفية الاستفادة من كل ذلك في تطوير وحل قضايا البيئة والمجتمع اليمني.
4. تطوير المعرفة بإجراء البحوث العلمية في مختلف مجالات المعرفة سواء على المستوى الفردي أو الجماعي وتوجيهها لخدمة احتياجات المجتمع وخطط التنمية.
5. تشجيع حركة التأليف والترجمة والنشر في مختلف مجالات المعرفة مع التركيز بوجه خاص على التراث اليمني.
6. الإسهام في رقي الآداب والفنون وتقدم العلوم.

غير أن الواقع يشير إلى أن الجامعات اليمنية لا تزال بعيدة عن تحقيق الأهداف المشار إليها آنفا. بل يلاحظ أن مستوى التعليم والتأهيل الجامعيين في هبوط مع مرور الزمن. وغني عن القول أن هناك احتياجا إلى مواجهة مثل هذه الأوضاع. كما أن الاستمرار في التغاضي عن حقائق الأمور سينتج عنه ابتعاد الجامعات تدريجيا عن القيام بوظيفتها العلمية وخروجها من دائرة التأثير الإيجابي في عملية تنمية المجتمع وتحديثه. وهل يمكن أن نتخيل ماذا سيحدث لمجتمع تخلت فيه أهم مؤسساته العلمية عن وظيفتها الحقيقية التي حددها قانون الجامعات ذاته ؟ إن بالمجتمع عوامل تدفعه إلى الخروج من التاريخ. وتكاد الجامعات أن تصبح جزءا من تلك العوامل بدلا من أن تلعب دورا في منع التدهور.

وحسبما يقول صاحب كتاب خروج العرب من التاريخ فإن "التاريخ قد يصبر على قوم في هزائمهم؛ وقد يمد يده لمن يتخلف عن الركب؛ أما الذي لا يتسامح التاريخ به أبدا فهو أن يدير القوم ظهورهم له ويتباعدوا عنه"(1).

2- الحلقة المفرغة لتدني الأداء الجامعي:

يدور الأداء الأكاديمي بالجامعات اليمنية في حلقة مفرغة تجعله دائما يميل إلى الهبوط والتدني على نحو خطير للغاية. وإذا أردنا وصف الأوضاع الحقيقية في اليمن فلا مفر من القول بأننا أمام سلسلة متصلة الحلقات تشكل ما يشبه الحلقة المفرغة التي يؤثر كل عنصر فيها في الآخر ويتأثر به في آن واحد.

وتفضي المحصلة النهائية لتلك الحلقة المفرغة إلى تدني مستوى الأداء الجامعي في مجالي التعليم والبحث العلمي بشكل ملحوظ. وتتمثل عناصر هذه الحلقة المفرغة التي تكبل الأداء الأكاديمي وتجعله يتقهقر إلى الوراء بسرعة مخيفة فيما يلي:

1. انتفاء المناخ المناسب لتنمية قدرات أعضاء هيئة التدريس بشكل مستمر وجمود تكوينهم العلمي عند مستوى معين. ولذلك نجد ضعف البنية المعرفية لدى نسبة كبيرة منهم وافتقارهم إلى الرؤية الاستراتيجية. ويفضي كل ذلك إلى ضعف البحث العلمي بالجامعات سواء على المستوى الفردي أو المؤسسي.
2. لا جدال في أن ضعف مستوى البحث العلمي وتدني التكوين المعرفي لأعضاء هيئة التدريس يؤدي إلى تدني مستوى الأداء وضعف التعليم الجامعي ومن ثم تدني مستوى الخريجين.
3. يتسم الوضع في الجامعات بوجود الخلل المؤسسي وعدم الالتزام بالأقدمية والخبرة العلمية عند تعيين أو انتخاب نواب رؤساء الجامعات وعمداء الكليات ونوابهم ورؤساء الأقسام العلمية، بل يتم أحيانا تعيين رؤساء بعض الجامعات ونوابهم دون أي اعتبار للأقدمية العلمية. وفي معظم الأحيان لا يتم الالتزام بقانون

الجامعات الذي ينص على ضرورة مراعاة تلك الأقدمية. وتتجه النية الآن إلى تعديل القانون لإلغاء الانتخاب والاقتصار على التعيين في شغل تلك المناصب[2].

ويفضي كل ذلك إلى ظاهرة أخطر وهي أن الذين يتولون مسئولية الجامعات أو الكليات أو الأقسام يعجزون عن القيام بمهمة تسيير العمل الجامعي ولا يستطيعون التحكم فيها لأنهم يفتقرون إلى الخبرة والكفاءة العلمية. وغني عن القول بأن الذين يفتقرون إلى الخبرة العلمية ليس في استطاعتهم القيام بمهمة التقييم العلمي لمستوى الأداء بالجامعة. ومن ثم فإن تلك مهمة غائبة تقريبا. ولا شك في أن مثل هذه الأوضاع ليست بعيدة الصلة عن عمليات التلاعب التي تسود في مجالات عديدة بما في ذلك التلاعب في نتائج الطلاب.

4. تدني القدرة العلمية على تقييم الأداء الأكاديمي نظرا لتضاؤل خبرة ومعرفة المسئولين الذين احتلوا مناصب أكاديمية وفقا لمعايير بعيدة كل البعد عن القواعد والتقاليد بالجامعة.

5. انعدام الأهمية العلمية لكثير من البحوث التي يعدها أعضاء هيئة التدريس بغرض الترقية والطابع الشكلي للنظام الراهن للترقية.

6. الافتقار إلى المكتبات العلمية المتخصصة وانقطاع أساتذة الجامعات عن الدوريات العلمية.

7. تعاقد الجامعات اليمنية مع أساتذة من الخارج غير أكفاء ولا يتمتعون بالمعرفة العلمية الضرورية للتعليم الجامعي. كما أن بعض هؤلاء لا يحملون المؤهلات العلمية المطلوبة بينما يعمل البعض الآخر بشهادات مزورة. والغريب أن بعض الجامعات قامت بتعيين هذه النوعية في وظيفة عضو هيئة تدريس لمدد بلغت خمس سنوات دون أن يقدم هؤلاء ما يثبت أنهم يحملون درجة الدكتوراه. وعندما تم فضح مثل هذه الحالة جرى التستر عليها.

8. السياسة الخاطئة لإرسال المبعوثين للدراسات العليا بالخارج وانعدام التخطيط في هذا الشأن.

9. ضعف الدراسات العليا بالداخل وافتقار هذه الدراسة إلى كثير من العناصر العلمية الضرورية ؛ فلا يجوز أن تمضي الدراسات العليا دون التزام بالقواعد الجامعية وبدون وجود المناخ العلمي المناسب. فمن الضروري وجود هيئة التدريس القادرة على القيام بهذه المهمة من جانب وتوفير مكتبات ودوريات ومراجع متخصصة من جانب آخر. وفي النهاية لا يجوز وجود دراسات عليا في الوقت الذي لا يحترم فيه بعض الذين يشرفون عليها تقاليد البحث العلمي. وفي أحيان كثيرة تكون مكافأة الإشراف على طلاب الدراسات العليا هي الهدف الأكثر أهمية. والأمثلة عديدة حيث يتم منح درجات علمية في بعض الأقسام دون وجه حق ودون أي التزام بالقواعد الجامعية.

10. ضعف الطلب الداخلي على العلم والعلماء والدور الهزيل للجامعات في عملية خلق الطلب على العلم.

ويؤثر كل عنصر من العناصر السابقة في الآخر على نحو يفضي إلى استمرار تدهور الأوضاع الجامعية. كما تشكل العناصر في مجموعها ما يشبه (الحلقة المفرغة) التي تكبل التعليم الجامعي والبحث العلمي وتحصرهما في نطاق شديد التدني. ولا يمكن الخلاص من مثل هذا الوضع إلا بتغييرات جذرية على كافة المستويات بحيث يتم فرض النظام ومنع التسيب خاصة بين أعضاء هيئة التدريس. ولا يمكن تحقيق ذلك إلا بالالتزام بكافة القواعد والتقاليد الجامعية في تسيير الأمور.

وغني عن القول بأن البحث العلمي والتعليم الجامعي يؤثر كل منهما في الآخر ويتأثر به في نفس الوقت. كما يتأثر كل من التعليم الجامعي والبحث العلمي بالخلل المؤسسي القائم بالجامعات. وتقع الحلقات الثلاث السالفة الذكر في براثن سياسة البعثات الخاطئة التي تشكل أحد العناصر التي تشكل الحلقة المفرغة التي تجعل التعليم الجامعي غير قادر على تحقيق أهدافه. ولا جدال في أنه من الصعب الخلاص من قيود تلك الدائرة بدون العمل على تغيير الوضع الراهن تغييرا جذريا. فإن ضعف مستوى التعليم الجامعي يؤدي مباشرة إلى تدني مستوى تأهيل الخريجين، أي تدني مستوى الكوادر التي يخرج من بينها الباحثون وأعضاء هيئة التدريس، ومن جانب آخر يؤدي ضعف مستوى البحث العلمي بدوره إلى تدهور التعليم وتدني مستواه، بل وجمود فكر الأساتذة أنفسهم وانقطاعهم عن الجديد في العلم. ومن

ثم تصبح المقررات الدراسية مجرد قشور وبعيدة عن جوهر الجديد في العلم.

3 ـ سياسة البعثات تفضي إلى تدني التعليم والبحث العلمي:

فيما يتعلق بسياسة البعثات لا بد أن نشير إلى عدة مظاهر سلبية. ففي أحيان كثيرة يتم إرسال طلاب الدكتوراه إلى بلد غير متميز في التخصص المطلوب. وغالبا ما يؤدي ذلك إلى ضعف تأهيل الخريجين. ومن جانب آخر يلاحظ أن سياسة إرسال الطلاب لنيل درجة الدكتوراه لا تتم وفق احتياجات الجامعة والمجتمع. وفي معظم الأحيان يتم اختيار موضوع الدكتوراه دون معرفة خريطة الاحتياجات الواقعية. بل لا توجد مثل هذه الخريطة على الإطلاق. ولم تلتفت شئون الدراسات العليا بالجامعات إلى الجامعة بهذا الأمر.

ولذلك نجد التكرار المستمر في التخصص والموضوعات التي تتناولها رسائل الدكتوراه بينما يتم إغفال موضوعات هامة وحيوية. وفي بعض الأحيان نجد رسائل للدكتوراه تتناول موضوعات لا أهمية لها بينما يتم تجاهل الموضوعات ذات الطابع الاستراتيجي. وتشكل هذه العملية الخاطئة أحد عناصر السلسلة التي تكبل التعليم الجامعي. ويزيد من التأثيرات السلبية لهذا الأمر عدم وجود استراتيجية علمية وطنية وغياب الجامعات عن هذه الساحة.

وغني عن القول أن تحسين الأداء الأكاديمي يتطلب على الأقل مواجهة حاسمة للعناصر أو القضايا التي تتشكل منها الحلقة المفرغة التي تفضي في نهاية المطاف إلى تدني مستوى التعليم الجامعي والبحث العلمي. ولا يمكن أن نتوقع النجاح لأي محاولة للنهوض بالتعليم إذا استمر التغاضي عن عناصر الحلقة المفرغة وإلا سنكون مثل الذي يحرث في البحر.

وينبغي أن نؤكد على أن التأثيرات السلبية لهذه الحلقة المفرغة تزداد تفاقما نتيجة غياب المناخ العلمي الملائم. وقد أوضحنا في دراسة سابقة أن بنية التعليم الجامعي تفتقر إلى الكثير من العناصر الرئيسية مثل:

أ- عدم وجود قاعدة بيانات علمية علاوة على الافتقار إلى مراكز للمعلومات العلمية.

ب- الضعف الشديد في المكتبات وعمليات التوثيق.

ج- غياب المناخ العلمي الذي يشجع على البحث سواء على مستوى المؤسسات الجامعية أو على مستوى المجتمع. ويشير هذا إلى عدم وجود طلب على العلم. وهذه مفارقة تستدعي الانتباه. فإن المجتمع اليمني من المجتمعات التي في أمس الحاجة إلى جهود العلماء من أبنائه للتصدي لمشاكله المختلفة وتحقيق التنمية. غير أن المناخ المناسب لإنجاز مثل هذه المهمة غير متوفر. أي أننا أمام حالة ينتفي فيها الطلب على العلم. وهو ما يعني أن العلم والعلماء أشياء زائدة عن الحاجة(3).

ولكي يزداد الأمر وضوحا سوف نتعرض بشيء من التفصيل لبعض عناصر الحلقة المفرغة، خاصة البحث العلمي والخلل المؤسسي وسياسة البعثات وغياب الاستراتيجية العلمية.

4 ـ إمكانية التخلص من تدني مستوى التدريس:

لا شك في أن ارتفاع مستوى التعليم الجامعي يتوقف على تحول الجامعة إلى مركز للبحث العلمي. فإن متابعة البحث العلمي والمشاركة فيه هي عناصر لا غنى عنها لإيجاد صلة دائمة بين أعضاء هيئة التدريس والجديد في مجال تخصصاتهم. وبدون ممارسة البحث العلمي لن تتم زيادة تأهيل أعضاء هيئة التدريس. وهي عملية متواصلة لا تتوقف عند حد معين أو عمر محدد. وحسبما أوضحنا من قبل فإن هذا الوضع لن يتم تغييره إلا إذا قامت الجامعات بدورها كمراكز للبحث والإبداع وأسهمت في خلق مناخ عقلاني يدفع المجتمع إلى إدراك أهمية العلم والعلماء. وسوف يترتب على النجاح في ذلك المساهمة في خلق مناخ يبرز فيه طلب المجتمع للعلم والبحث العلمي. وهو ما يؤدي بدوره إلى تراجع العوامل الخارجية التي تتحكم الآن في الطلب على العلم والبحث العلمي.

5 ـ ضعف بحوث الترقية لأعضاء هيئة التدريس:

يلاحظ كل من يرصد الدراسات والبحوث التي أعدها أعضاء هيئة التدريس بالجامعات اليمنية ضآلة عدد الدراسات العلمية المتميزة والهامة والتي تتسم بطابع

استراتيجي. وعلى سبيل المثال، فإنه من النادر أن نجد في الدوريات أو الكتب التي تصدر عن قضايا المجتمع اليمني دراسات جادة تثير الانتباه أو تشكل علامة بارزة في مجال البحث العلمي. ولا يمكن فصل هذا الوضع على الإطلاق عن حالة الضعف والهامشية التي يعيشها البحث العلمي في اليمن عامة وفي الجامعات بوجه خاص.

وإذا انتقلنا من مجال البحوث الفردية لأعضاء هيئة التدريس إلى البحوث الجامعية ذات الطابع المؤسسي سنجد أن الحال أكثر مدعاة للقلق. فإن إنتاجية أعضاء هيئة التدريس تكاد تصل إلى الصفر في هذا الصدد على الرغم من أنه يمثل المقياس الحقيقي لدور الجامعة في مجال البحث. ولا شك في أن هذا القصور يعبر بوضوح عن عزلة الجامعة عن المجتمع وابتعادها عن احتياجات التنمية.

ويتطلب هذا الأمر إعادة النظر في نظام ترقية أعضاء هيئة التدريس وفي اختيار المحكمين. غير أنه يستحيل معالجة هذه القضية معالجة علمية صائبة في ظل الخلل المؤسسي الراهن بالجامعات اليمنية. وعلى سبيل المثال لن تستطيع مجالس الكليات اتخاذ إجراءات صائبة فيما يتعلق بالترقية إلى درجة أستاذ مشارك أو درجة أستاذ إذا كان العمداء ونوابهم ورؤساء الأقسام الذين يتشكل منهم مجلس الكلية في درجة علمية أقل من الدرجة المطلوب الترقية إليها ولن يستطيعوا اختيار المحكمين الذين يشكلون مرجعا في تخصصات أعضاء هيئة التدريس المطلوب ترقيتهم.

6ـ الخلل المؤسسي وعدم الالتزام بالأقدمية في تشكيل أجهزة الجامعة:

يزيد من تفاقم أوضاع التعليم الجامعي المتدنية عدم الالتزام بالأقدمية والكفاءة العلمية والإدارية عند شغل الوظائف الرئيسية بالجامعة. وتؤدي القاعدة السارية الآن في معظم الأحيان إلى تعين العمداء ونوابهم ورؤساء الأقسام العلمية بل وأحيانا رؤساء الجامعات وفق معيار الثقة وليس معيار الأقدمية والخبرة العلمية. ويؤدي هذا الخلل المؤسسي إلى صعوبة قيام الجامعة بوظيفتها. فإن التخلي عن التقاليد الجامعية في تركيب وتشكيل المؤسسات الجامعية خاصة الأقسام يترتب عليه على الدوام تدني مستوى الأداء في كافة المجالات. ولذلك فإن هذا الوضع يشكل مصدرا لمعظم أشكال الضعف والعجز والقصور سواء في مجال التعليم الجامعي والبحث العلمي والدراسات العليا أو في المجال الإداري.

ففي جميع الأحيان نجد أن من يتولون المناصب وفق تلك القاعدة الخاطئة يعجزون عن أداء مهامهم. وتقف أسباب كثيرة وراء مثل هذا العجز. فهم يفتقرون إلى الخبرة والمعرفة العلمية اللازمة نظرا لحداثة تخرجهم. كما أنهم يعملون دون تمتع بالكفاءة الكافية وفي ظروف لا تحترم مبدأ الكفاءة والمعرفة ولا تضع أهمية لمثل هذه الأمور. ولا بد أن نقف كثيرا عند أهمية وضرورة احترام الكفاءة والخبرة العلمية والأقدمية. فليست هذه القضايا من الأمور التي يمكن أن يستمر تجاهلها إذا أردنا للجامعة أن تؤدي وظيفتها ومهامها.

فكيف يمكن لنا أن نترك حديثي الخبرة والمعرفة العلمية يديرون العملية التعليمية أو يتولون تقييم الأداء العلمي للآخرين الذين يتمتعون بمعرفة بخبرة علمية أكبر؟

فمن جانب سيؤدي هذا الوضع إلى سوء إدارة العملية التعليمية وإلى تدني مستواها. كما سيفضي أيضا إلى عزوف بعض أصحاب الكفاءات العلمية الأكثر خبرة عن المشاركة الإيجابية في الأعمال الجامعية وإلى ميلهم إلى السلبية. ويؤدي هذا الوضع إلى توجه الأجيال الجديدة من أعضاء هيئة التدريس إلى تجاهل كل القيم والتقاليد العلمية وإلى التفرغ للبحث عن المكاسب والمنافع دون أي اهتمام حقيقي بالعلم والبحث العلمي. ولا جدال في أن مثل هذا النوع من السلوك يؤدي حتما إلى انهيار كافة القيم الجامعية.

لقد أفضى النهج الذي نتحدث عنه وما أسفر عنه من خلل مؤسسي ضارب الجذور إلى عدم تراكم التقاليد والخبرات العلمية. كما أفضى إلى عدم تربية الكوادر العلمية والإدارية على أساس سليم. ومن جانب آخر أدى هذا النهج إلى وجود حالة أصبح فيها بعض أساتذة الجامعات يسعون إلى المناصب حيث جعلوا ذلك هو الهدف والمطمح بدلا من أن يكون الهدف هو المشاركة بدأب في مجال العلم والبحث. وغني عن التنويه بأن مثل هذا المناخ لا يتيح الفرصة لتكوين العلماء الذين يكرسون أنفسهم للعلم والعمل الجامعي ولتأهيل الباحثين

الجدد. بل تصبح مسألة تأهيل الطلاب تأهيلا جيدا مسألة صعبة المنال.

7- ضرورة تغيير السياسة الراهنة للبعثات الدراسية إلى الخارج:

من السهل أن يدرك أي مراقب أن سياسة البعثات لا تسير وفق أسس سليمة. وتشير الشواهد المتاحة إلى أنه لا يتم إرسال الخريجين المتفوقين للدراسات العليا في بلاد تتميز بتفوق التعليم في التخصصات المعنية بل إلى بلاد متدنية المستوى. ومن هنا تصبح مسألة سهولة الحصول على الدكتوراه من الدوافع للذهاب إلى تلك البلدان. كما يلاحظ أن انهيار عملة بعض البلدان العربية يعتبر من أسباب تدفق المبعوثين اليمنيين إلى تلك البلدان بغض النظر عن الحصيلة العلمية أو مستوى التعليم في تلك البلدان. فإن انهيار العلمية في تلك البلدان يمثل لطلاب الدراسات العليا عامل جذب لأن ذلك الانهيار يعني زيادة القيمة الشرائية لمرتب المنحة. ويساهم كل من المبعوثين أنفسهم وكلياتهم في هذا التوجه الضار.

ومن جانب آخر لا توجد خطط وسياسات للبعثات تستند إلى الاحتياجات الحقيقية. ولذلك تسود العشوائية في هذا الصدد. كما نلاحظ إن البعض يحرص بل ويخطط للذهاب إلى بلاد العملات المنهارة والتي تمنح الشهادات بشكل سريع. ونتيجة انعدام وجود سياسة للبعثات تقوم على الاحتياجات نجد أن معظم الأقسام العلمية تفتقر إلى تخصصات هامة بينما يتراكم داخلها أشخاص يحملون نفس التخصص. وبالتالي توجد بطالة مقنعة علاوة على هدر الإمكانيات المتاحة في إعداد رسائل للدكتوراه لا تتسم بأي قيمة علمية.

وتوجد هذه الظاهرة السلبية في كافة الأقسام العلمية تقريبا بجميع الكليات. وعلى سبيل المثال، فإن قسم علم الاجتماع بكلية الآداب جامعة صنعاء- وهو من أغنى الأقسام بالجامعة بالكوادر التي حصلت على درجة الدكتوراه - لا يوجد به أي شخص يحمل درجة الدكتوراه في الأنثروبولوجيا أو الخدمة الاجتماعية على سبيل المثال بينما يتركز آخرون في تخصص واحد. وتتكرر هذه النقيصة في معظم الأقسام العلمية بمختلف الكليات حسبما أشرنا آنفا. وفيما يتعلق بكلية الآداب لا تقتصر العشوائية في التخصصات التي يدرسها المبعوثون على قسم الاجتماع بل توجد هذه المشكلة في الأقسام الأخرى نذكر من بينها قسم التاريخ وقسم الفلسفة على سبيل المثال وليس الحصر. ولا بد أن نشير إلى أن هذا الوضع الخاطئ يزداد تفاقما في كليات أخرى مثل كلية التجارة وكلية التربية.

8- عدم وجود استراتيجية وطنية للبحث العلمي:

إن أول ما يسترعي الانتباه في هذا الصدد هو عدم وجود أية خطط وطنية للبحث العلمي على الرغم من وجود عدة مراكز للبحوث إلى جانب الجامعات. ولا يوجد هدف مشترك يوجه جهود الجامعات ومراكز البحث. ويرجع ذلك إلى عدم وضع استراتيجية وطنية للبحث العلمي تحدد الأهداف والمجالات والأولويات. ومن هنا فإن أولويات البحوث التي يتم إنجازها أحيانا لا تتحدد وفقا لاحتياجات داخلية بقدر ما تحددها جهات خارجية[4].

وتتمثل هذه الجهات في بعض المؤسسات والوكالات الدولية والمؤسسات الغربية المانحة. وإن غياب الاستراتيجية الوطنية للبحث العلمي يجعلنا غير قادرين على أن نشارك في مثل تلك البحوث على نحو يربطها بالأهداف والخطط الوطنية للبحث العلمي. بل إن غياب الاستراتيجية يجعلنا غير قادرين أيضا على الاستفادة من تلك البحوث التي لا يطلع عليها الباحثون اليمنيون في أغلب الأحيان.

9- خلق الطلب على العلم:

تستلزم عملية ظهور الطلب على العلم أن تتوفر عدة شروط من بينها قيام الجامعة بدور يدفع المجتمع إلى طلب العلم والبحث العلمي. ومن الضروري أن تقوم الجامعة بدور يساعد على دفع المجتمع إلى تقدير دورها وإلى ظهور طلب واضح للعلم والعلماء. ومن أبرز الأشياء التي يمكن أن تقوم بها الجامعة في هذا الصدد ما يلي:

1. نشر الثقافة وإثرائها.
2. المساهمة في خدمة المجتمع في مجالات متعددة عن طريق مراكز خاصة لخدمة المجتمع وتنميته. لكن

الواقع يقول إن الجامعة غائبة عن هذه المجالات. والنتيجة جد خطيرة.

كما أن الجامعة تفقد في أحيان كثيرة دورها الريادي. وعلى سبيل المثال استبعدت بعض الجامعات فروعا معرفية هامة من برامجها الدراسية على الرغم من أن المجتمع اليمني في احتياج شديد للخريجين في هذه الفروع. ونعني بذلك الدراسات الاجتماعية التي تشمل علم الاجتماع وعلم النفس والخدمة الاجتماعية والأنثروبولوجيا. وغني عن القول بأن تطور الخدمات في ميادين الرعاية الاجتماعية والتعليم والصحة في أشد الاحتياج إلى الخريجين في هذه الفروع العلمية.

وترتب على ذلك الموقف الغريب أن المحافظات التي بها تلك الجامعات تقوم باستيراد الباحثين من خارج البلاد وداخلها من أجل دراسة قضايا التنمية والتخطيط لتنفيذ برامجها. ويمثل الوضع أبرز درجات الأهواء العامة التي تخشى أن يؤدي تدريس تلك العلوم إلى إحداث وعي بقضايا المجتمع وتنميته، ويفضي استبعاد تلك العلوم إلى تخلف الجامعة وانعزالها عن المجتمع وعن احتياجات التنمية. ويصعب أن يقتنع المجتمع في مثل هذه الحالة بدور الجامعة الريادي. ويبدو أن البعض يخلط ولا يفرق بين احتياجات المجتمع وتطوره وتحديثه وبين رغباته الخاصة وأهوائه الخاصة. ومن ثم يتم دفع الجامعة إلى السير بعيدا عن احتياجات تنمية المجتمع وتطويره وحل مشاكله.

ولا يعني كل ما ذكرناه آنفا أننا نتجاهل أو ننكر وجود العوامل العامة السائدة في المجتمع التي لا تتيح خلق المناخ الملائم لنشأة الطلب على العلم. ومن بين تلك العوامل عدم وجود تخطيط حقيقي وجاد للبرامج التي تفضي إلى تحسين حياة سكان البلاد. وبكلمات أخرى فإن ضعف الطلب الداخلي على العلم والعلماء يعود في حقيقة الأمر إلى غياب التنمية الحقيقية التي تغطي الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وتقع هذه العملية في مقدمة مسئوليات كافة أجهزة المجتمع ومؤسساته.

ولا جدال في أن الجامعات تقع عليها مسئولية خاصة في هذا المجال. وعليها أن تدرك أولا أهمية تغيير الوضع الراهن الذي ينبع فيه الطلب على العلم والعلماء من عوامل خارجية بدلا من نشأة هذا الطلب عن عوامل داخلية تتحدد بناء على الاحتياجات الواقعية للمجتمع. وإن عدم مساهمة الجامعة بشكل جدي في خلق مناخ يساعد على نشأة هذا الطلب يعتبر من العوامل التي تكمن وراء عدم تقدير المجتمع لدور العلم والعلماء. ولذلك ليس عجيبا أن نجد أنفسنا في وضع لا يتم النظر فيه بالتقدير والاحترام الواجبين للعلماء وأساتذة الجامعات في اليمن. وإن مثل هذا الوضع تنطبق عليه الكلمات التي تصف أوضاع العلم المتردية في العالم العربي بكلمات تحمل نبرات التحذير وتقول "ومن دون اتخاذ إجراءات جد شجاعة وبارعة في المستقبل القريب فإن الوضع اليائس قد يتحول إلى مستحيل لا يمكن إلغاؤه"[5].

ولا شك في أن الاستسلام إلى الوضع الراهن دون معالجة حاسمة لكافة أوجه القصور لا يعني فقط الإبقاء على حالة التردي بل يحمل معه أيضا مخاطر الخروج من دائرة العلم والتاريخ، وطبقا لرأي صاحب الكلمات السابقة فإن "الذين لا يستطيعون إطعام أنفسهم، وعلاج أمراضهم، والدفاع عن أوطانهم ، لا يستطيعون امتلاك المكانة التي تسمح لهم بأن يكتبوا الشعر، ويشيدوا المباني الجميلة، وحتى لأن يكونوا صادقين تجاه دينهم وقيمهم الثقافية"[6].

10- خاتمة:

من الملاحظ أن الجامعة لم تخلق مناخا عاما يسهم في إقناع المجتمع بأهميتها وفائدتها. كما أنها لا تدفع بالمجتمع نحو العقلانية ونحو إدراك أهميتها العلمية وبدورها في خدمة المجتمع وتحديثه وتطويره. ولن يبرز الدور الحقيقي للجامعة بدون قيامها بذلك. وعلى سبيل المثال فإن الجامعة لم تسهم في أي مشروع علمي قومي الطابع يمكن أن يسهم في تطوير المجتمع وتحديثه. كما لم تنجز أي خريطة علمية لأي من الموضوعات ذات الطابع القومي.

كما أن الجامعة لم تنجز أي خريطة علمية حول احتياجاتها العلمية الواقعية أو حل الطاقات العلمية والبحثية المتوفرة داخلها. وبدون مثل هذه الخريطة لا يمكن وضع أي خطط لتطوير الجامعة ذاتها. ويمكن لنا أن

نقول، في هذا الصدد، إن المجتمع لن يلتفت كثيرا لتقييم الطاقات المتاحة بالجامعة إذا كان أصحاب الشأن غير مكترثين بالأمر.

وعلاوة على ما سبق يلاحظ الكثير من المراقبين أن الجامعة تتخلى، في كثير من الأحيان، عن التوجه العقلاني وتمضي بعيدا عن التفكير العلمي وعن القضايا الحيوية للمجتمع. ولذلك ليس غريبا أن يتخلف دورها. وعلى الرغم من التوسع في التعليم الجامعي والتضاعف السريع لعدد الذين حصلوا على درجة الدكتوراه في فروع مختلفة، فإن الجامعات لم تقدم المستوى المطلوب من الدراسات الجادة والمتعمقة حول مختلف أوجه الحياة اليمنية. وإن استمرار مثل هذا الوضع يفضي إلى تدهور دور الجامعة سواء في مجال التعليم أو البحث أو خدمة المجتمع. وباختصار فإن ضعف الأداء في المجال الأكاديمي يعود بدرجة أو أخرى إلى الافتقار إلى التفكير الاستراتيجي بين أساتذة الجامعات.

وكما أوضحنا في دراسة سابقة فإن من بين المعوقات عدم وجود أية خطط وطنية للبحث العلمي على الرغم من وجود عدة مراكز للبحوث إلى جانب الجامعات. ولن يتغير ذلك الوضع إلا عن طريق قيام الجامعات اليمنية بدورها كمراكز للبحث والإبداع. كما أن ذلك هو السبيل الذي سوف يسهم أيضا في خلق الطلب الداخلي على العلم والبحث العلمي بدلا من أن تتحكم عوامل خارجية في هذا الطلب. ويتطلب ذلك الوضع وقفة جادة وبصيرة. وإذا لم يتم ذلك على وجه السرعة فسيزداد الوضع تفاقما بل قد يصعب علاجه. ولا بد من تبني توجهات جديدة مناسبة واتخاذ إجراءات جذرية الطابع. ويتحمل مسئولية ذلك جهات عديدة في مقدمتهم من يشرفون على الجامعات وأساتذتها وكافة مؤسسات المجتمع المعنية.

---

(1) فوزي منصور، خروج العرب من التاريخ، ترجمة ظريف عبد الله وكمال السيد، دار الفارابي، بيروت، 1991، صفحتي 6، 7.

(2) ألغى القانون رقم 32 لعام 2000 بشأن الجامعات اليمنية نظام الانتخاب ونص على شغل المناصب الجامعية بالتعيين. وقبل ذلك التعديل كان قانون الجامعات يقضي بأن يجري انتخاب ثلاثة أساتذة من بين أعضاء هيئة التدريس لمنصب العميد يختار رئيس الجامعة واحدا منهم، كما أن مجلس الجامعة يرشح ثلاثة أساتذة لمنصب رئيس الجامعة يختار رئيس الجمهورية واحدا منهم. وقبل التعديلات الأخيرة كان انتخاب العمداء ورؤساء الأقسام لا يتم إلا في كليات جامعتي صنعاء وعدن التي تقع في إطار المقر الرئيسي للجامعتين بمدينتي صنعاء وعدن بينما كان يجري شغل هذه المناصب بالتعيين في بقية فروع الجامعتين وفي كافة كليات الجامعات اليمنية الأخرى. ويلاحظ أن الانتخاب كان يجري دون أي اعتبار للأقدمية العلمية في حين أن القانون رقم 18 لعام 1995 بشأن الجامعات اليمنية كان ينص على أن يتم انتخاب العمداء ونوابهم من بين الأساتذة فقط وأن يتم انتخاب رؤساء الأقسام من بين الأساتذة أيضا وفي حالة عدم وجود ثلاثة أساتذة بالقسم يتولى رئاسته أقدم الأساتذة المشاركين.

(3) أحمد القصير، تطور البحث العلمي بالجامعات مقدمة أساسية للنهوض بالتعليم الجامعي في اليمن، مجلة الثوابت، العدد 18، أكتوبر – ديسمبر 1999.

(4) تناول صاحب هذه الورقة موضوع الاستراتيجية الوطنية العلمية تفصيلا في الدراسة المشار إليها آنفا وعنوانها "تطور البحث العلمي بالجامعات مقدمة أساسية للنهوض بالتعليم الجامعي في اليمن".

(5) انطوان زحلان، العرب والعلم والتقانة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1988، الصفحات 26، 27.

(6) المرجع السابق، صفحة 29.

النبات والأشجار الطبية
في كتاب شمس العلوم ودواء كلام العرب
من الكلوم لنشوان بن سعيد الحميري

جمع وتقديم: أحمد الهاشمي

(شمس العلوم.....) معجم لغوي وموسوعة ثقافية وأدبية شاملة ضمنه مؤلفه مادة علمية لغوية ومعارف جمة في كل فن من فنون العلم التي أفادها المؤلف في عصره من العلوم التي قرأها واطلع عليها. وقدم المؤلف كتابه بمقدمة أشاد بمحتويات كتابه أنبأت عنها مقطوعات من شعره.

أستهل المقطوعة الأولى بـ:

كتاب يمان يجمع العلم كله ... ويعجز عن مثَل له الثقلان

والأخرى بـ:

هذا الكتاب لكل علم جامع ... وله محل في العلوم منيف

وقد جاء الكتاب كما ذكره مؤلفه جامعا لكل علم وحظي بمكانه عالية بما احتواه ويبين بما تفرده في صنعته مشيرا إلى ما أودع فيه من ذكر الملوك والعلماء ومشاهير الأعلام وعلم الفلك والكواكب وعلم الصرف واللغة والقراءات والفقه والتاريخ وأورد شواهد كثيرة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وكذا أودع فيه ((ما عرض ذكره من منافع الأشجار وطبائع الأحجار لأن معرفة المنافع والخواص أكثر فائدة من معرفة الأسماء والأشخاص)).

وقد استوقفتني هذه الفقرة فجعلتني أتتبع أسماء الأشجار والنباتات التي أوردها العالم الجليل نشوان الحميري، رحمة الله تغشاه في كتابه هذا، والفوائد الطبية

لكـل شـجرة أو نـبات ذكر أسمها ومنفعتها. ثم قمت بجمعها كما وردت في أجزاء الكتاب.

ولم أضـف سـوى هذا التقديم وكذا الاسم العلمي للشـجرة أو النـبات باللغة الأجنبية وضعته قرين أسم الشـجرة أو النبات مشيراً في آخر الموضوع إلى المراجع التي أخذت منها الأسماء العلمية.

أمـلاً مـن جمع هذه المادة ونشرها هنا لتعميم الفائدة العلمية والإسهام في جعلها في متناول القراء.

الأثل (Tamarisk):

شـجر قـال الله تعـالي (وأثل وشئ من سدر قليل). والأثـل بارد في الدرجة الثانية يابس في الدرجة الثانية ينفع مـن تآكل الأسنان وتأكل اللحم الزائد في القروح وطبيخ أصوله في الخل ينفع من أوجاع الكبد وأورامها.

الآس (Mytus Comminusl):

شجر طيب الريح وهو الهدس قال الهذلي:

تالله يبقى على الأيام ذو جيد

بمشمخر به الظيان والآس

والآس بـادر في الدرجة الأولى يابس في الدرجة الثانية وهو يجلو البهق ويسود الشعر وإذا دق وقطر ماؤه في الأذن نفـع مـن القيح السائل منها وإذا سحق وذر على القروح الرطـبة جففها. وينفع من الداحس. ويطيب الآباط المنتنة. وإذا دق وصب عليه ماء زيت أو دهن ورد نفع من القروح الرطـبة والإسهال والبواسير، وإذا دق وضرب بخل وترك عـلى الـرأس قطع الرعاف. وهو يحلل الأورام الحارة وإذا أحـرق وخلط بزيت أو ثوم أبرأ حرق النار. وحبه نافع من نفث الدم. وهو يقوي المعدة. ويدر البول وينفع من أوجاع المفاصـل إذا ضمد به، ودهنه نافع في البواسير وحرق النار وإسترخاء المفاصل والبثر والإسهال وقروح المعدة.

الأشنة (Muscus Arboreus):

بالنون يوجد على شجرة الجوز وشجرة البلوط وهي باردة قابضة تطيب المعدة وتحبس القيء. وتنفع في وجوع الرحم. إذا طبخت وجلست في مائها.

الأشق (Aloevera L):

بالقاف وهو الوشق أيضاً (الصبر) صمغ نبات طعمه مـر وهو الصبر حار في الدرجة الثانية له قوة ملينة محللة يـنفع من وجع العرق المعروف بعرق النسا. إذا طلى به مع خل. وهو ينفع من النقرس ووجع المفاصل والخاصرة والوركـين المتولدة من البلغم اللزج وإذا شرب منه وزن درهـم مـع الخـل نفع من وجع الطحال وهو يـنـزل الحيض والبول ويحلل الأورام في المفاصل والعصب.

الأصف (Capparis Spinosal):

الكبر وهو اللصف وهو شجر حار يابس في الدرجة الثانية وأقواه لحاؤه. أصوله ثمره وورقه ثم زهره. إذا دق وشرب مع خل أو مع خل وعسل نفع من الطحال وإذا خلط بدقيق شعير وضمد به الطحال نفعه وإذا خلط بماء حـار وعسل وشرب نفع من النقرس وضعف الأوراك. وإذا طـبخ بخل ومضمض به نفع من وجع الأسنان وإذا دق في خل ولطخ به البهق الأبيض جلاه وإذا قطر ماؤه في الأذن قتل الدود المتولدة فيها. وهو ينفع من الجروح الخبيـثة إذا ضـمدت به ويحلل الأورام ويقطع الأخلاط الغليظة اللزجة.

الأفيون (Papauesomni FerUML):

لـبن الخشخاش وهو مأخوذ من الأفن. وهو أنه لا يبقي الحالب من اللبن في الضرع شيئا. والأفيون بارد في الدرجة الرابعة. وهو ينفع من السعال والإسهال ويسكن وجع الحاسة ويمنعها من الحس وإذا شرب منه كثير أذهب الحـرارة وإذا خلط الأفيون بدهن الورد سكن الصداع الصفراوي، وإذا خلط بدهن ورد وزعفران ومسك أحمر وقطر في الأذن سكن وجعها. وإذا خلط بدهن ورد وخل وطلي على الورم الحار نفع منه.

البردى (Paparus):

معـروف وهو ورق ينبت في المياه ويكون في وسطه عسلوج طويل أخضر يميل إلى البياض وهو بارد يابس في الدرجة الثانية. إذا حرق وأنقع في الخل نفع من الطحال

وقروح الفم والقروح المترطبة وعروقه وعصارة ورقه نافعة من الطحال.

البسباس (Cayenn Pepper):

شجر معروف. وهو حار يابس في الدرجة الثانية. مقوي للمعدة، ونافع للكبد والطحال وإذا طبخ بماء أو دهن بنفسج نفع من صداع الرأس.

البلس (Ficus Vasta):

التين بلغة أهل اليمن وهو حار نافع في نهش الهوام وفي حديثه صلى الله عليه وسلم (من أحب أن يرق قلبه فليدمن من أكل البلس).

بلسان (Calamusl):

شجر له حب صغار يشبه الفلفل إلا أنه أقل سواداً منه وله دهن يستخرج من قضبانه وهو يابس في الدرجة الثانية يستعمل حبه ودهنه وأغصانه. يجلو غشاوة البصر. ويذهب برد الرحم إذا احتمل مع الشحم ودهن الوردة يخرج المشيمة والجنين، وإذا دهن به نفع من النافض والقرح، وإذا شرب أدر البول ونفع من السعال الحادث من البرد. ومن الشوصه. والعرق المعروف بالنسا ومن الصرع والسبد وعسر النفس وعسر البول ونهش الهوام وإذا طبخ بعودة وشرب قوى المعدة وسكن نهش الهوام ولين تشبح العصب.

البان (Rosamarinus officnalys):

ضرب من الشجر له حب حار يابس في الدرجة الثالثة وهو يفتح السدد مدر للبول والحيض. وإذا أستعمل منه قدر مثقال مع الخل نفع من صلابة الطحال والكبد، وإذا أستعمل بالخل أذهب الجرب والقوباء والآثار السوداء. وإذا أستعمل ببول ما يؤكل قلع الثأليل والكلف. وإذا ضمد به النقرس نفع منه. وحب البان مضرة بالمعدة إضراراً شديداً.

البنفسج (Vioga Odorata L):

شجر ذات قضبان تشبه العليق. وهو بارد في الدرجة الأولى رطب في الثانية، وهو يسهل المرة الصفراء وينفع من إلتهابها. ودهنه وماؤه ينفع من الصداع الحار. وإذا دق مع دقيق الشعير نفع من الورم الحار ومن وجع المعدة العارض من الصفراء وإذا جد بالماء نفع من الخناق وإذا أنقع في ماء حار وعقد مع سكر نفع من الشوصة وذات الجنب والسعال وخشونة الصدر الحادثتين من الحرارة ودهنه من الحر والحرقة في الجسد، وإذا أستعط نوّم.

الثوم (Ellium Sativum L):

معروف وهو حار يابس في الدرجة الرابعة ينفع من لدغ الحيات والعقارب، إذا ضمد به وإذا أكل منه الملدوغ. وهو يسمى ترياق البدو. وهو يخرج الرياح الغليظة ويحللها. ويدر البول ويقطع السعال الحادث من البلغم. ويصفي قصبة الرئة. وإذا دق مع العسل والملح والخل وجعل على الأسنان المتآكلة نفع من تآكلها. وإذا شوي ودلكت به الأسنان نفع من أوجاعها. وإذا دق وضمد مع الخل على الأعضاء المترطبة جفف رطوبتها وحلل ورمها وهو ينفع من البلغم والرطوبة نفعاً عظيماً. وإذا دق وعجن بخل وعسل نفع من البهق والقوباء وقروح الرأس المسترخية ومن الجرب المتقرح ومن عض الكلب وإذا تدخنت به المرأة أو طبخ وجلست فيه أدر الحيض وأخرج المشيمة، بأذن الله تعالى، وإذا أكثر من أكله أضعف البصر وأقل المني لشدة يبوسته.

الجعد (Teucrium Pollium L):

ضرب من النبات يسمى الكفتة. تنبت على شواطئ الأنهار طيبة الريح لها ورقة جعد ونوار غبر. وحب صغير دون الخردل لونه إلى السواد والغبرة. وهي تنبت في الربيع. وتيبس في الشتاء. وطبيعتها حارة في الدرجة الثانية. يابسة في الدرجة الثالثة. تصدع الرأس وتضر بالمعدة وتنفع من الإستسقاء واليرقان والطحال وتسل الطبيعة وتحلل الأخلاط الغليظة. وتدر البول والطمث وإذا طبخت وشربت قتلت الدود وأخرجته من البطن وإذا شربت بخل نفعت من ورم الطحال وإذا دخن بها طردت الهوام.

الجلنار:
نـور الرمان البري وهو بارد يابس في الدرجة الثانية يشد اللثة والأسنان ويجفف الجراحات ويقطع الرطوبات الخارجة مع الإسهال ويقوي البطن وينفع من نفث الدم ومن قروح المعدة.

الحبق (Ocimym Tool Labiatae):
دواء يقـال هو الفوذنج وطبع الحبق حار في الدرجة الأولى يابس في الدرجة الثانية. إذا رش بالماء البارد وشم نفـع المحـرورين. وإذا شـرب من حبه بماء ورد وبماء السفرجل قدر مثقال عقل الطبيعة.

الحرف (Nexturtim O fficinale):
حب معروف يسميه أهل الحجاز الشفاء وبعض أهل الـيمن يقول (الحلف) بلام. وهو حار يابس في الدرجة الـرابعة وهـو يحلـل الرياح وأورام الطحال وينفع من القولنج الذي طبعه بارد وينقي الرئة من البلغم اللزج وهو يسهل الطبيعة إذا شرب منه وزن خمسة دراهم مسحوقاً بماء حار. وإن شرب مقلوا ولم يسحق عقل الطبيعة. وإذا شـرب نفع من نهش الهوام وإذا أسف مسحوق نفع من الـبرص. وإذا لطخ بخل على البرص والبهق الأبيض نفع مـنهما. وإذا ضمد به على العرق المعروف بالنسا سكن ضرباته وإن ضمد على الأورام مع خل وسويق حللها. وإن جعل على الرمل وملح إنضحه. وهو يشفي القروح العفـنة ويخرج الدود من البطن. ويحرك شهوة الجماع. ويجلب الرطوبات إلى المثانة فيحدث منه تقطير البول إذا أكثر من إستعماله.

الحرشف (Silybum Marianum):
نبت حار يابس في الدرجة الثالثة يدر البول.

الحرمل (Peganum Harmala L):
شـجر معروف وهو حار يابس في الدرجة الثالثة يدر الـبول ويخـرج الـدود من البطن. وينفع من عرق النسا وأوجاع الأوراك الحادثة من البلغم. إذا لطخ به وطلي بمائه. ويحلـل الرياح التي في الأمعاء ورياح القولنج وينقي قصبة الـرئة مـن البلغم اللزج. وضرب من النبات تسميه أهل الـيمن الحرمل الشامي وهو نبت ينبت في الأودية والبلاد الحارة له أغصان قدر ذراعين ورقه أخضر وزهره أبيض وله حـب كحـب الحـنطة في قرون كقرون اللوبيا. واللوبيا الدجرة بلغة أهل اليمن أيضاً. وهذا الحرمل الشامي حار في الدرجـة الأولى رطب في الثانية وهو يزيد في الجماع ويحرك الشهوة. وإنما ذكرناه لئلا يقال طبعه كطبع الحرمل.

الحسك (Tribulus Terrestries):
ضرب من الشجر يفترش على الأرض (الكسوهج) وطـبعه بـادر في الدرجة الألى رطب في الثانية ينفع من الأورام الحـارة وعفونـات الفـم وقروح أصل اللسان واللثة والحلق. وإذا رش طبيخه على موضع فيه براغيث كـثيرة أذهـبها وإذا شـرب ثمره رطبة نفع من الحصى المتولدة في الكُلَى والمثانة.

الحصرم:
معـروف وهـو حـار في الدرجة الثانية ويابس في الدرجة الأولى.

الحلبة (Trigoneila foenum geaecum L):
معـروفة وهـي حـار في الدرجة الثانية ويابس في الدرجة الأولى.

الحلتيت (Ferula assa-fotidal):
صـمغ شجرة الأنجذان. ويقال إنه التيه. حار يابس في الدرجـة الثالـثة. وأفضله ما كان صافياً شبيها بالمر الأحمـر. وهـو نافع من حمى الرِّبع وإحتراق الباغم إذا شرب بماء بارد مع ربيب العنب وإن شرب بماء حار نفع من خشونة الصدر ومنع الصوت. وإن شرب مع البيض المستوي نفع من السعال البلغمي وينفع من رياح الخيل ويـنفع من الشوصة. ويفتح سدد الطحال ويطرد الرياح إذا شـرب ببعض الأحساء وإن أستعمل مع التين اليابس نفـع من الإستسقاء واليرقان الحادث من الخلط اللزج. وإن أكـتحل مع العسل أحد البصر وإن شرب مع فلفل أدر الطمـث وإن حمل على عضة الكلب نفع منها وهو

يـنفع مـن كل سهم مسموم أو حربة مسمومة. ويقلع العلـق مـن الحلق إذا تغرر به ويبرئ القوابي مع الخل ويسـكن لسعة العقرب. وإن جعل على الأسنان المتآكلة سكن وجعها وينفعها مع الكندر.

الحناء (Lawsonia Inermis):

معـروف واحده حناءة. وهو قابض معتدل الحرارة إذا مضغ أذهب قروح الفم والقلاع. وإذا دق مع عسل خفف ثقل اللسان. وإذا دق زهره مع خل سكن صداع الـرأس. وإذا طـبخ وجعل على حرق النار أبرأه. وإن خلـط بشمع مصفى ودهن ورد نفع في أوجاع الجنب، وإذا جعل الحناء على الأورام أذهبها.

الحندقوق (Trigoneila carnicgafal):

مكررة الذرف وهو بقلة كالقت الرطبة. حار يابس في الدرجـة الثانـية يدر البول ودم الحيض ويحلل رياح المعـدة. ويذهب أوجاعها الحادثة من البرد. وينفع من الإستـسقاء وأوجـاع الأرحام الحادثة من البلغم ونهش الهـوام. وإذا أسـتعط بمائـه نفع في الصرع. وإذا أكثر المحرور من شمه وإتخاذه صدعه وأورثه وجعاً في الحلق.

الحنظل (Citrullus Colocynthis):

معـروف ويقـال أن نونه زائدة كقولهم بغير حظل ويقـال إنهـا أصـلية. وإنما قيل بغير حظل إستخفافا. والحـنظل حار في الدرجة الثالثة. يابس في الدرجة الثانية ويسـهل البلغم اللزج. وإذا طبخ شحمه أو عروقه بخل نفـع من وجع الأسنان وكذلك إذا طلي بعصارته، وهو أخضر، على العرق المعروف بالنسا نفع منه.

الخردل (Sinapis Arvensis L):

شـجر له حـب صغار وهو حار يابس في الدرجة الـرابعة مجفـف لرطوبة المعدة والراس. نافع من وجع الطحال والأوجاع الحادثة من البلغم والسوداء وإذا دق وعجـن بماء وعسل وأكتحل به جلا غشاوة البصر وإذا عجـن بخـل وجعـل على القوابي أو البرص أو الجرب المـتقرح أو داء الثعلبة أزال جميع ذلك، وإذا دق وقرب مـن المـنخرين حـرك العطاس وأيقظ المغمى عليه من الصرع وإذا مضغ جفف رطوبة الفم والدماغ.

الخروع (Castor Oil Plamt):

ضـرب من النبات لين ومنه المرأة الخريع والخروع الحـار. وهـو حار في الدرجة الثانية ملين للعصب محلل للرياح ومريح للمعدة. مهيج للقيء وإذا دق حبه وضمد بـه عـلى الثآليل والكلف أزالها وإذا ضمد بورقه على الـثديين مـع خـل أو وحده حلل ورمها الحادث من الـنفاس، وإذا سـحق من حبه ثلاثون حبة وشرب بماء أسـهلت الـبلغم. ودهنه نافع من قروح الرأس الرطبة والجـرب وأورام المقعدة والأرحام ووجع الآذان. وإذا شرب أسهل وأخرج دود البطن.

الخطر (AL Thaea rosea cav):

ضـرب مـن النبات يختضب به، له زهر أحمر كثير الـورق والأغصـان وهو قابض يحلل الأورام الحادثة في الـرحم والـثدي وسـائر البدن إذا طلي به مدقوقاً أو مطـبوخاً. وإن طبخ بالخل سكن وجع الأسنان وبذره نـافع مـن نفث الدم. والإسهال وقروح المعدة وتفتيت الحصـى ومذهب للبهق. إذا طلي به في الشمس وصمغه حابس للبطن نافع الحمى الحادثة من الصفراء.

الخيري (Cheiranthus CheiriL):

شـجر معـروف وهو المنثور معرب وهو الخزامى وطـبعه حار يابس في الدرجة الثانية وهو صنفان وأفضله مـا كان زهره أصفر، فأما الأبيض فضعيف لكثرة مائه. والخـيري يـنفع من كان معتلاً يفتح سدد الرأس وإذا جلس في طبيخه نفع من الأورام الحادثة في الرحم، وأدر الطمـث وإذا خلـط بالعسل أذهب القلاع وإذا ضمد بعـروقه مع الخل على موضع الطحال حلل ورمه. وإن جعـل على موضع النقرس أزاله. ويقال إن دهن الخيري معتدلاً موافق لكل مزاج.

الدبق (Llea Aquifolum):

حمـل شجر في جوفه لزج كالغراء. في طعمه حلاوة وهو متوسط في مزاجه بين الحرارة والبرودة يخرج الحيات من البطن للزوجته ويسهل طبائع المحرورين ويلين خشونة الصـدر. وينفع من السعال المتولد من الحر واليبس ومن حرقة البول الحادثة من الصفراء في الكلى والمثانة.

الدخن (Sorghum BROT):

حب معروف وهو الجاورس وطبعه حار يابس.

الدلب:

شـجر العتام وأكثر ما ينبت في بطون الأودية. وهو بارد رطب. وإذا دق ورقه وضمد على الركبتين نفع من أوجاعهـا وإذا بخـر بورقه البيوت طرد منها الخنافس، وإذا طـبخ قشر الدلب بالخل وتمضمض به نفع من وجع الأسـنان. ورمادقشره إذا ذر على القروح الرطبة جففها وإذا عجـن بمـاء وطلي به الجلد نفع من القشارة. وثمر الدلـب إذا شرب طرياً مع خل نفع من نهش الهوام وإذا خلط مع الشمع نفع من الجراحات وحرق النار.

الأذخـر (Hoeracum Pilbsella):

نبات طيب الرائحة وهو حار يابس في الدرجة الثالثة يحلل الرياح والنفخ ويفتح السدد. ويحلل أورام الكبد. ويفتـت الحصى ويدر البول والطمث. وماء طبيخه إذا شـرب نـافع في الأستسقاء ووجع الرحم وقفاحه. هو وزهره ينفع من نفث الدم.

الرجلة (Portulaca Sativa):

بقلـة وتسمى الحمقاء لأنها لا تنبت إلا في مسيل ويقال هو أحمق من رجلة. وهي باردة لينة تنفع في الصفراء.

النرجس (Jasminum grandiflora):

ضرب من الشجر له زهر ظاهر أبيض وباطنه أصفر وهـو حـار في الدرجة الثانية وخاصيته أنه يقلع الكلف ويـنفع إذا شـم مـن وجـع الرأس الكائن من البلغم والسوداء.

الرمان (Punica granatuml):

معروف وهو صنفان حلو وحامض. فالحلومعتدل في الحرارة والبرودة والحامض بارد يابس يعقل الطبيعة.

الرازيانج (Foeniculum Vulgrae):

شجر يحلل الرياح وهو حار في الدرجة الثانية ويابس في الدرجـة الأولى. يستعمل منه بذوره وورقه وأغصانه ولحـاء عروقه يطرد الرياح ويذهبها ويفتح السدد ويدر الـبول والطمث. وإذا أغلي ونزعت رغوته بالعسل أو السـكنجبين نفع من الحميات المتطاولة. وإن جفف ماؤه في الشـمس وخلـط في أكحال العين جففها ونفع من نزول الماء في العين وأحد البصر وإن ضمد بعسل نفع من عضة الكلب. وإن شرب بماء بارد سكن الغثيان.

الريحان (Ocimum Salinuml):

شـجر طيـب الرائحة. وهو حار في الدرجة الثانية ينفع الزكام الصلب ويفتح سدد الرأس والدماغ الحادث من البلغم.

الـزاج:

حـار يابس في الدرجة الرابعة ينفع الأضراس المتآكلة ويقطـع الـرعاف والـدم السائل من الجراحات. ويجفف القـروح الخبيـثة في اللثة ويحلل ورمها. إذا أحرق وسحق وأكتحل به مع العسل نقى العيون ونفع من خشونة الجفون وثقلها. وإذا خلط بماء الكراث قطع الرعاف ونزف الدم.

الزعفران (Pimpineua Anisum):

معـروف وهـو حار في الدرجة الثانية يابس في الأولى يقـوي المعدة ويفتح السدد الذي في العروق والكبد ويدر الـبول وينفع من الشوصة ويحرك شهوة الجماع. فإن أكثر مـنه أفسـد شهوة الجماع. إذا أكتحل به مع لبن أم جارية قطـع سيلان المواد من العين وقوى حدقتها. وإن صب مع ماء طبيخه على الرأس نفع من السهر الحادث من البلغم.

الزنجبيل (Ginger):

عـرق شجرة معروف قال الله تعالى (ويسقون فيها كأساً كان مزاجها زنجبيلا).

وقال المسيب بن علي:

وكأن طعم الزنجبيل به

إذا ذقته وسلافة الخمر

وهـو حار في الدرجة الثالثة رطب في الأولى. هاظم للطعام. معين على الجماع. محلل للرياح الغليظة في المعدة والأمعاء مفتح لسدد الكبد. وإن شرب منه وزن درهمين مع مثله سكر سهل بلغماً لزجاً.

السنبل (Commiphora spp):

ضـرب من الطيب حار في الدرجة الأولى يابس في الدرجـة الثانـية ينفع من أوجاع الكلية والكبد والمعدة والخفقـان الحـادث من البرودة وهو يجلو البهق. وإذا اكـتحل به جفف رطوبة العين وإن شرب نفع من لسع الهـوام. وسـكن الغثيان وطبيخه يدر البول والطمث. وينفع من اليرقان. ويجفف الرطوبات المتجمعة في الرأس ويـنقي قصـبة الرئة من البلغم. وإذا تدخن به أو طبخ وجلـس في مائه حلل أورام الأرحام وفتح سددها. وإن شرب مع رُب العنب هيج الجماع وزاد الطمث.

السرو (Cypress):

شـجر واحدتـه سروه بالها. وهو حار في الدرجة الأولى يابس في الدرجة الثانية. يستعمل ورقه وثمره يجفف القـروح الرطبة ويسرع برءها. وإذا شرب مع المر أدر الـبول ونفع من وجع المثانة، وإذا دق ورقه وخلط بخل وطلي به الشعر سوده.

السعد (Cyoeru siongusL):

شـجر تنبـت في المواضـع الندية. لها عروق طيبة الـرائحة وهي حارة يابسة والمستعمل عروقها إذا ذرت عـلى القروح المترطبة كقررح الفم جففها. وإذا شرب مـنها شيء نفع من لسع العقرب وأدر الطمث. وفتت الحصى وإذا أضمد به على الأرحام أذهب بردها.

السعتر (Origamum L):

شـجر معروف. وهو حار يابس في الدرجة الثالثة. يحلل النفخ ويطرد الرياح وينقي الرئة والمعدة والكبد من الـبلغم ويـنـزل الحيض ويدر البول وينفع من أوجاع الحلـق ومـن برد الأسنان وأورامها ،وإن قطر ماؤه في الأذن مع لبن امرأة سكن وجعها.

سليخة العرفج (Cinnamum aramatocum):

سـليخة الرمث بالخاء المعجمة واليابس منه الذي لا تـرعاه الإبل والسليخة شجر طيبة الرائحة، وهي حارة يابسـة في الدرجة الثالثة تحلل الرياح والرطوبة الغليظة وتفـتح السـدد وتـدر البول والطمث وتقوي الكبد والمعدة. وطبيخها ودخانها ينفع من أوجاع الأرحام وإذا جعلـت مـع العسـل عـلى الأورام الشديدة حللتها والسليخة دهن البان.

السماق:

شـجر لها عناقيد حبها أحمر تأتي وقت العنب تسمى الشـرز. وهي بادرة في الدرجة الثانية ويابسة في الدرجة الثالـثة. وإذا دق ورقها وجعل على القروح جفف مدها وإذا شـرب عصـير ورقها نفع من قروح الأمعاء. وإذا رش حـبها بخل وعم أياماً وجفف في الظل ثم سحق مع كمـون وشـرب بماء بارد قطع القيء، وإذا سحق مع العسـل أبـرأ أسلاق الفم وإذا مضمض بماء طبيخه شد اللـثة وإذا أنقـع وأكـتحل بمائـة أذهب حكة العين واحتراقها.

الشيح (Matricaaria Chamomilla):

نبات من نبات السهل وهو حار في الدرجة الثانية يابس في الدرجة الثالثة يدر البول والطمث وإذا تدخنت به المرأة أخرج الجنين من البطن وإذا ضمد به على لسعة العقرب نفع وإذا شرب ماء طبيخه بعسل قتل الدود التي في البطن.

الشيان (Dracaena cinnabari Balf. f.):

دم الأخوين بارد في الدرجة الثالثة قابض يحبس الدم ويـنقي الجروح والقروح وأصل الشجرة التي يعمل منها دم الأخوين هي شجرة الأترج. نافع للجراحات الرديئة وإن عجـن بخـل أذهـب البهق وعصارته تجلو غشاوة البصر.

الشكاعي (Pocnomon aearna COSS):
نبت من نبات السهل رخوة. دقيق العيدان يتداوى به يكون واحداً وجعا قال ابن أحمر:

شربت الشكاعي والتددت الدة
وأقبلت أفواه العروق المكاويا

ويقال هو مهزول كأنه عود شكاعي شبه به لدقته. ويسمى أيضاً الحلاوي. وشوك الفأر لأنه يدخل في حجرها فلا يستطيع خروجاً. وهو حار في الدرجة الأولى ويابس في الثانية يقوي المعدة والكبد وينفع من الحميات المتطاولة ويذهب أورام المعدة ويسهل البلغم اللزج والقولنج. وأصل الشكاعي يدمل القروح ويجفف رطوبتها

الصبر (Aloevera L):
معروف وهو عصارة شجر. حار في الدرجة الثانية يابس في الدرجة الثالثة. ينقي المعدة والرأس والمفاصل من البلغم ويسهل الطبيعة. ويفتح سدد الكبد ويذهب اليرقان، فإن أكثر منه سحج المعدة. وهو يلصق القروح البطيئة الإندمال كقروح الخصيتين. ويسكن حكة العين والمآقي وينفع من الورم في الأنف والفم والعينين إذا ديف بالماء. وإذا خلط بالخل ودهن الورد وجعل على الجبهة والصدغين سكن الصداع.

صمغ (الطلح والسلم وغيرها من الأشجار):
معروفة وصمغ الطلح والسلم بارد يابس يحبس البطن ويمنع انبعاث الدم وإذا لطخ به مع بياض البيض على حرق النار منع من تنفطه وأجوده ما كان صافياً ونقياً.

الظيان (Clematis angustifolia):
شجر من شجر الجبال وهو ياسمين البر. قال الهذلي:

وليس يبقى على الأيام ذو جيد
بمشمخر به الظيان والآس.

ويقال أن الظيان فعلان من الواو وأصله ظويّان فأدغم وتصغيره ظويان ويقال منه أرض مظواة كثيرة الظيان والياسمين.

حار يابس في الدرجة الثانية نافع من الشقيقة والصداع الحادث من البلغم والسوداء محلل للرطوبات البلغمية وهو يذهب الكلف وإذا دق وضمد به ينفع من اللقوة.

العثرب (Sumac):
شجر يسميه الأطباء الريباس وهو بادر يابس في الدرجة الثانية يقوي المعدة ويشهي الطعام ويذهب العطش. ويقطع القيء والإسهال الصفراوي وينفع في اليرقان ورؤ به أنفع من سائره وهو أن تدق أغصانه وتعصر ثم تطبخ عصارها حتى تعقد وتخثر.

العوسج (Lyelum afrum L):
شجر ذو شوك وهو بارد في الدرجة الأولى يابس في الدرجة الثانية وهو ينفع من أوجاع العين ويجلو بياضها. إذا دق ورقه وثمره وخلط بلبن امرأة وبياض البيض ثم قطر في العين. وإذا شرب ماء ثمر العوسج وعصير ورقه وأغصانه نفع من نفث الدم ووجع الجوف. وأصل العوسج إذا طبخ وشرب فتت الحصى المتولدة في الكُلى ويقال إن أغصانه إذا علقت على الأبواب والكوى أبطلت السحر.

العصفر (Althaea rosacav):
معروف وهو ضربان برى وبستاني فالبري بارد يابس في الدرجة الأولى ينفع في ضعف المعدة ونفث الدم. وإستطلاق البطن والحمى المتقادمة الحادثة من الرطوبة إذا شرب يجفف الرطوبة ويحلل الأورام إذا ضمد به وإذا مضمض بمائه نفع من وجع الأضراس واللثة. وإذا جعل في ماء وأغتسل به شد العصب وقوى الأعضاء إذا مضمض وجعل على لدغ الهوام سكنه. وأصل العصفر يقوم مقامه.

العنصل (Asphodelus micro carpus Sohm):
البصل البري. وقد تفتح الصاد أيضاً قال أمرؤ القيس:

كأن السباع فيه غرقى عشية
بأرجائه القصوى أنا بيش عنصل.

وهو حار في الدرجة الثانية يدر البول ويسكن السعال الحادث من البلغم ويقطع الريق ويذهب الإستسقاء وإذا

خلط عصيره مع مثله من العسل وطبخ نفع من الرطوبة وكثرة الريق والبهر الحادث من الرطوبة.

العفص (quercus Robur):

حمل شجر معروف وهو بادر في الدرجة الثانية يابس في الثالثة. يسكن وجع الأسنان المأكولة وإذا سحق وشرب بماء على الريق نفع من وجع البطن والإسهال وقروح المعدة وإذا سحق بخل حازق وطلي به السلاق الذي في الفم أبرأه. وإذا جعل في الأذن مسحوقاً سكن أوجاعها من الرطوبة وإن جعل في الأنف قطع الرعاف وإن جعل مع شحم المعز المذاب وقطر في شقاق الرجلين أذهبه وإذا سحق العفص غير المثقوب مع صمغ البطن وطلي به الشفتان أذهب شقاقهما وإذا أطبخ وضمد به أو جلس فيه أذهب أورام المقعدة وخفف رطوبات الأرحام وإذا أحرق وسحق بخل حبس الدم وإن أنقع في ماء وخل وطلي به الشعر سوده.

العود:

الذي يتبخر به وهو حار يابس في الدرجة الثانية مقوي للدماغ والأعضاء ويذهب كثرة رطوبة الجسد والمعدة ويطرد الريح ويفتح السدد ويحبس البطن وينفع من سلس البول.

الفلفل (Capsicum Annum):

معروف واحد فلفلة بالها. وهو حار يابس في الدرجة الرابعة إذا مضغ مع الزيت خفف البلغم. وإذا شرب أو مسح به البدن مع الدهن نفع من النافض الثائر مع حمى الربع، وإذا أكتحل به نفع من ضعف البصر الحادث من الأخلاط الغليظة. وإذا شرب نفع من ضعف المعدة وعلل الدماغ والكبد وأدر البول وأذهب الرياح والمغص من البطن وإذا خلط مع أدوية السعال البلغمي اللزج أذهبه وإن احتملته المرأة بعد الجماع منع من الحبل.

الفصفصة الرطبة (Medocago Sativa L):

وهي القصب وطبيعتها حارة رطبة وفيها رياح تنفخ والمستعمل ورقها وبرزها يزيد في المني ويحرك شهوة الجماع ويدخل بذرها في الأدوية المقوية على الجماع وإذا أضمد ورقها على الأعضاء الضاربة سكن ألمها.

الفجل (Raphanus Sativus L):

ضرب من الأقشام. خبيث الجشاء. وهو حار دسم يطرد الرياح ويزيد في البلغم. ويهظم الطعام وورقة خير من أصله والصغار منه أصلح من الكبار.

الفيجن (Ruta graveolensL):

الشذاب وهو حار يابس في الدرجة الرابعة يحلل الرياح الغليظة والنفخ والبلغم. إذا أكل أو شرب مع العسل وينفع من الفواق ووجع الأمعاء وإذا أكل أدر الطمث والبول ونفع من نهش الهوام ومن سائر السموم. وإذا أكتحل بعصارته وعصارة الرازيانج والعسل خفف رطوبة العين وإذا سحق وجعل في الأنف قطع الرعاف.

الفرسك (Peach):

الخوخ وهو بارد ثقيل رديء الرياح.

الفوة (Rubia tinktorumL):

عروق نبات لونه أحمر يصبغ به الغزل. وأصله فوية فأدغم. وهو حار في الدرجة الأولى ينفي الكبد والطحال ويفتح السدد، ويدر البول والطمث ويخرج الأجنة وإن لطخ به مع الخل على البهق الأبيض أزاله. وإن شرب بماء وعسل نفع من وجع الخاصرة والعرق المعروف بالنسا.

القتاد (Acacia nilotica (L)):

ضرب من العضا. له شوك حداد وصمغة يسمى الكثيرا. وهو بارد في الدرجة الثانية وأفضله ما كان صافياً أبيض. ينفع من وجع الكليتين والمثانة ويخفف رطوبات الرأس ويسكن السعال ويلين خشونة قصبة الرئة وخشونة اللسان وينفع في إنقطاع الصوت.

القثاء (Momordica elatetiumL):

معروف وقد تضم قافه والجمع قثائ بالهمز.

قثاء الحمار نبات يسمى مسط الذنب وهو دواء إذا شربت عصارته أدرت الطمث وقتلت الأجنة وهيجت القيء. وإن قطرت عصارته في الأذن نفعت في أوجاعها وإن طبخت بالخل وضمد بها أذهبت النقرس وإن مضمض بطبيخه سكن وجع الأسنان وإن ضمد به مع سويق الشعير حلل الأورام البلغمية وإن خلط بصمغ البطم. فجر الجراحات وإن ذر على القوابى الجرب المتقرح إذهبها وإن أستعطت عصارته مع لبن إذهبت الصرع. وإن تحنك بها مع مرارة ثور أو زيت أو عسل أذهبت الخناق. وإن شرب من لحائها مسحوقاً أو ورقه وزن قيراطين أو من عصارته وزن خمسة قراريط أسهل البلغم والسوداء. ونفع من الإستسقاء ودهنه يذهب ثقل الأذنين وطنينها.

الأقحوان (matricaria chamomillal):

ضرب من الشجر وجمعه الأقاحي وهو حار في الدرجة الثالثة يابس في الثانية يقوي المعدة ويشهي الطعام ويفتح السدد ويدر البول إذا جلس في ماء طبيخه نفع من أوجاع الرحم وأورامها والأرواح الباطنية ودهنه نافع كنفعه.

القرض (acacia nilotica):

شجرة تُدبغ بورقه الجلود. وربه تسمى الأقاقيا. وهو بارد في الدرجة الأولى يابس في الثانية وهو ينفع في الجمرة والنملة والأورام الحارة والشقاق والداحس وقروح الفم. ويقطع سيلان الرطوبات من الرحم ويرد نتوء المقعدة والرحم البارز إلى الخارج. وإذا شرب أو أحتقن به عقل الطبيعة وحبس نزف الحيض، والعلاج في ربه أن ينقع ورقه وثمرته في الماء أياماً ثم يطبح حتى يتفسخ. ثم يصفى الماء ويعاد على المنار حتى ينعقد ربه.

القرطم:

حب العصفر: وهو حار في الدرجة الثانية يابس في الثالثة ينفع من القولنج وإن شرب بماء حار مع مثل نصفه من الفانيذ الأبيض أسهل البلغم اللزج وكذلك إذا دق ومرس بماء حار وشرب بمرق الدجاج.

القسط (Aesculus Hippocastanam):

عود يتبخر به وهو ضربان أسود وأبيض وأجودهما الأبيض وهو حار في الدرجة الثالثة ينفع الكبد والطحال ويجفف الروح الرطبة ويدر البول والطمث إذا تدخنت به المرأة وإذا شُرب ماءه نفع من لسع الحيات وإذا سحق وطبخ بزيت أو سليط وطلي به البدن نفع في الفالج. والارتعاش واسترخاء العصب وسكن النافض وإذا عُجن بالعسل أذهب الكلف.

القيصوم (abrotanuml):

نبات من نبات السهل وهو حار في الدرجة الثانية. ويابس في الأولى. إذا سحق مع الفلفل ولتا بزيت وطلي البدن عند إبتداء النافض قطعها. وإن جُلس في ماء طبيخه فتت الحصى وأدر البول والحيض وأخرج المشيمة والجنين وإذا خلط مع المر وضمد به حلل أورام الأرحام وجفف رطوبتها وإذا طبخ مع دقيق الشعير حلل الأورام الصلبة. ورماده يذهب داء الثعلبة ويسرع نبت اللحية العسيرة النبات.

القطران (Ery Thraea Cetaurium):

حار يابس في الدرجة الرابعة يسميه بعض الأطباء حياة الميت لأنه يحفظ الأبدان الميتة. ويقطع الحية ويقتل الدود التي في البطن. وإذا احتملته النساء أفسد النطفة وقتل الأجنة الحية وأخرج الميتة. وإذا خلط في الأكحال أحد البصر وجلا بياض العين الحادث من الأخلاط الغليظة وإن قطر مع الخل في الأذن قتل الدود التي تكون فيها وإن لطخ على الحلق نفع من الخناق وإن قطر على السن مع الخل أو مضمض بهما سكن أوجاع الأسنان. وهو يطرد الهوام وإذا جعل في بيوت النمل قلعها. وإذا أُستنشق نفع من الوباء. وإن شُرب منه أوقية ونصف نقى قروح الرئة.

الكبابة:

دواء يسمى حبة العروس لها قشر أغبر وثمر مثل حب القطن وهي تطيب المعدة وتطيب النفس وتجلو الفم وتجس البطن وتفتح السدد وتدر البول وتفتت الحصى التي في الكلى.

الكافور (eucalybtus):

ضرب من الطيب. نبات له نوار كنوار الأقحوان. وهو بارد يابس في الدرجة الثالثة. قاطع لشهوة الجماع إذا شم أو شرب. وهو يطفي الحرارة ويذهب الصداع الحار مفرداً أو مع ماء الورد. وإذا شُرب بماء عقل البطن من إسهال الصفراء ويقال أن الإكثار منه يسرع بالشيب.

الكمأة:

مهموز جمع كمء وهي نبات يخرج فتنقض الأرض وهو بارد رطب مولد للبلغم.

الكمون (NIGELLA SATIVAL):

معروف وهو حار يابس يجفف الرطوبات ويحلل الرياح الغليظة والنفخ في البطن والمعدة وإن شُرب بخل مع ماء نفع من عسر النفس ورطوبة الأرحام وإن نفخ في الأنف مسحوقاً قطع الرعاف وإن احتملته المرأة مع الزيت قطع كثرة دم الحيض وإن أُنقع في خل وقلي عقل الطبيعة.

اللبان (Baswellia CarteriiL):

الكندر حار في الدرجة الثانية قابض يجلو ظلمة البصر ويلزق الجراحات الحديثة العهد بالجرح وينزف الدم من كل عضو إذا ضمد به المقعدة نفع من قروحها الخبيثة ومنع من إنتشارها وإذا مضغ حلل البلغم وأذهب حديث النفس وزاد في الحفظ وإذا شرب نفع من نفث الدم وإطلاق البطن. وإذا مضغ مع سعتر أو زبيب حلب البلغم ونفع من إعتقال اللسان وإذا سحق مع ودع وعجن بدقيق الشعير وخل حاذق وطلي به الثديان صغرهما وإذ خلط بشحم البط أبرأ القروح الحادثة من حرق النار والشقوق العارضة من البرد وإن طبخ من حرق وخل وعسل حتى ينعقد وطلي به موضع داء الثعلبة أذهبه، وإن ضمد على البطن نفع من قروح الأمعاء ويقال إن من أكثر من مضغة وشربه هان عليه ضرب السياط.

المرد قوش (Origanum Vulgare):

بالقاف والشين المعجمة. بقلة طيبة الريح وهي حارة يابسة في الدرجة الثالثة تنفع من الأوجاع الحادثة من البرودة والرطوبة ومن الصداع الحادث من الرياح الغليظة والسوداء والدم وتفتح سدد الرأس والمنخرين إذا شمت أو جعل ماء طبيخها على الرأس وإن شرب طبيخها نفع من عسر البول والمغص وإذا طبخ ورقها بالأدهان حلل الإعياء وإن ضمد به الفالج واللقوه أذهبتهما. وإن قطر في الأذن مع دهن اللوز ونحوه حلل أورامها وإن ضمد به مع الخل على لسعة العقرب سكنها.

النعناع (Puleglum L):

بقلة ناعمة خضراء شديدة الخضرة تزرع في البساتين لها رائحة طيبة وهي حارة يابسة في الدرجة الثانية إذا اكلت سكنت الغثيان الحادث من البلغم وقوة المعدة وهضمت الطعام وحركت الجشاء وزادت في المني وحركت شهوة الجماع وإذا شرب ماؤها مع ماء الرمان والمسر وحماض الأترج نفع من الفواق الصفراوي وسكن الغثيان. وإذا أكثر من أكلها أو شرب ماء ورقها أخرج الدود التي في البطن. وإذا صب ماء ورقها على الذكر حلل ورمه الحادث من الرطوبة اللزجة وإذا مسح به الجبين أذهب الصداع البلغمي وإذا ضمد به مع الملح نفع من عظة الكب.

الهليلج (Bulantes aegyptiaca (L) Delir):

حب شجرة وهو ضربان أسود انتهى نضجه وأصفر فالأسود بارد يابس في الدرجة الأولى يسهل المرة

السوداء ويذهب البواسير وجروح المقعدة ويقوي المعدة. وأما الأصفر فبارد في الدرجة الأولى ويابس في الثانية يسهل المرة الصفراء ويقوي المعدة.

الهندباء (Cichorium Intybus):

بقلة من أحرار البقول طيبة الرائحة والطعم. وقد يقصر في لغة الممدود. وهي ضربان أهلي وبري. فالأهلي طيفي وشتوي فالصيفي بارد يابس في الدرجة الاولى ويبسه أكثر من برودته. إذا عصر ماؤه وأخذ عنه زبده يسكنجبين فتح سدد الكبد وقوى المعدة ونفع من الحميات المتطاولة. وكذلك إذا شرب برازيانج وسكنجبين أذهب اليرقان والحمى المتطاولة. والشتوي أكثر برودة واقل يبساً ومرارةيطفئ وهج الدم والصفراء وحرارة المعدة والكبد وإذا دق مع الشعير وخلط بدهن ورد وضمد به حلل الأورام الحادثة من الحرارة في العين والمفاصل. وإن ضمد به على المعدة من ظاهر قواها وأذهب الخفقان الصفراوي. وأما الهندباء البري فهو الطرخشوق عند الأطباء. وهو بارد في أول الدرجة الأولى يابس في أخرها يقوي المعدة وينفع من لسع الحيات والعقارب إذا أكل وشرب ماؤه أو ضمد به. وإذا أسحق بالمر وأحتملته المرأة بفتيلة كتان أو قطن أدر الحيض.

الورس:

صبغ أصفر يؤتى به من اليمن وهو حار يابس في الدرجة الثانية. وإذا لطخ على الجسد أذهب الكلف والبهق الأبيض والحكة.

الورد (Rosa Canina):

شجر معروف وهو بارد في الدرجة الأولى يابس في الثانية يقبض المعدة ويطفئ حرارة الكبد وإذا لطخ الرأس به مع خل سكن الصداع الحادث من الصفراء أو الدم. وإذا شرب ماؤه مع سكر أذهب الحمي التي من الحرارة والعطش ووهج الدم. وإذا طبخ بعسل وتغرغر به نفع من وجع الحلق. وإذا ضمد بطبيخه على الأورام الحارة التي في الأذن وغيرها أذهبها وإذا دق ثمر الورد وذر على اللثة الرطبة جففها وأقماعه وإذا دقت وشربت قطعت الإسهال ونفث الدم وإذا شرب دهن الورد نفع من قروح الأمعاء وإذا دهن به الجسد أذهب كثرت العرق وإذا طلي به على الجراحات العفنة جففها وأنبت اللحم فيها.

المراجع:

1. دويحة، أمين، 1983م ، التداوي بالأعشاب الطبعة السابعة.
2. باذيب، علي سالم، 1991م، النباتات الطبية في اليمن.
3. العمري بن فضل الله، مسالك الأبصار في ممالك الأمطار. ج (٢
4. Tres. G. E. and Evan. w. c (1983) phanmacog nosy. 12thed Baillere Tindall, London.
5. Nebereg J. n and Mill er .AG (1989) provisional checklist of P. DR , Yemen.

ملخص برسالة ماجستير الموسومة بـ:

الموقف اليمني من الحكم العثماني الثاني لليمن

مع تحقيق مخطوطة:

الدر المنثور في سيرة الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدين للعلامة علي بن عبد الله الإرياني*

دراسة وتحقيق الأستاذة:
أمة الملك إسماعيل قاسم الثور**

أصبح التراث والتاريخ العربي في العصر الحديث يحوز على اهتمام كبير، خاصة في العقد الأخير من القرن العشرين. لكن التاريخ اليمني لم يلق ذلك القدر من الاهتمام إلا في السنوات الأخيرة، وهناك ثمة أحداث ومواضيع تاريخية لم يتم البحث فيها خاصة ما يتعلق بالدراسات العلمية الأكاديمية. وأقتصر البحث والاهتمام العام على طبع ونشر بعض كتب التراث. وكواجب وطني من أجل إحياء التاريخ والتراث اليمني، كان لزاماً على طلاب الدراسات العليا في الجامعة، أن يبحثوا في جوانب من المواضيع التاريخية التي مازال يكتنفها بعض الغموض.

ومن هذا المنطلق وقع اختيار الباحثة على إحدى مخطوطات التاريخ الحديث الموجودة في دار المخطوطات التابع للجامع الكبير بصنعاء، وهي " الدر المنثور في سيرة الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدين، للعلامة علي بن عبد الله الإرياني". وتتناول أحداث هذه المخطوطة أهم مرحلة من مراحل تاريخ النضال للشعب اليمني ضد الحكم العثماني الثاني في اليمن، في بداية القرن الرابع عشر الهجري، نهاية القرن التاسع عشر الميلادي. وتكشف لنا هذه المخطوطة أحداثاً تاريخية عسكرية واجتماعية واقتصادية قد نقف عليها للمرة الأولى، خاصة الأحداث التاريخية المتعلقة بالحروب العسكرية، التي خاضها اليمنيون ضد الحكم العثماني في اليمن.

---

* رسالة ماجستير قدمت إلى قسم التاريخ جامعة صنعاء – تحت إشراف/ أ. د. سيد مصطفى سالم.

** مدرس بقسم التاريخ – كلية الآداب – جامعة صنعاء.

وتكشف لنا هذه المخطوطة الحوادث والأبعاد التاريخية لهذه الحروب العسكرية، وأسبابها ونتائجها والمشاركات الفعالة التي حرص على المشاركة فيها أغلب أبناء اليمن في كل المدن والقرى والجبال والوديان.

وأظهرت الجوانب الإيجابية والسلبية لتلك الحوادث، وشرحت لنا أدق التفاصيل عن تلك المرحلة، ولذا فإن الأحداث التي تضمنتها المخطوطة تعتبر صورة صادقة لفترة عايشها مؤرخنا وعاصر أحداثها وسجل اتجاهات الحكم العثماني في اليمن، ومواقف اليمنيين من هذا الحكم سلباً وإيجاباً.

وقد حاولت الباحثة التزام المنهج الأكاديمي واتباع الخطوات المتعارف عليها في منهج التحقيق العلمي الحديث مع تحري الأمانة العلمية، وإخراج النص كما أراده مؤرخنا القاضي الإرياني.

وقد قامت الباحثة نتيجة لأهمية الموضوع والحدث التاريخي بإبراز المواضيع التاريخية التي تطرقت إليها المخطوطة، وقامت بإعداد فصول خاصة لإبراز هذا العمل، وتم الاستعانة بالوثائق العربية والعثمانية والمصادر اليمنية لاستكمال الصورة عن هذه الفترة التاريخية. وقد كان للمواضيع والأحداث التي سجلتها هذه الوثائق أهمية بالغة أضاءت بعض الجوانب التي لم تذكرها المخطوطة.

وتم شرح مفهوم وانطباع الجانب العثماني من الثورات في اليمن، وإبراز وجهات نظر مخالفة لما ورد في المخطوطة.

وقد تم تقسيم الرسالة إلى بابين، الباب الأول ويتكون من ثلاثة فصول:

الفصل الأول بعنوان:

عودة الحكم العثماني وظهور حركة المقاومة اليمنية (1265 – 1289هـ/1849 – 1872م)

في بداية هذا الفصل تم توضيح الظروف المحلية والدولية التي أدت إلى عودة العثمانيين إلى اليمن.

فمنذ خروج العثمانيين من اليمن سنة 1045هـ/1635م تولى الحكم فيها عدد من الأئمة لفترة تقارب قرنين من الزمن، وهو ما سمي بعصر الاستقلال، وتغيرت في تلك الفترة الأوضاع السياسية من عصر القوة والازدهار من حكم أوائل الأئمة من آل القاسم، إلى عصر الضعف والفوضى وصراع الأئمة الضعفاء، مما كان أحد الأسباب التي أدت إلى عودة العثمانيين الأتراك إلى اليمن في سنة 1265هـ/1849م.

واقتصر حكمهم على السواحل اليمنية، إلا أن الظروف السياسية الخلية كان لها دور أكبر في مساعدة العثمانيين على التوغل إلى الداخل، وقد تم شرح الأحداث التي أدت إلى مد نفوذهم إلى أغلب المناطق الشمالية وخاصة العاصمة صنعاء والمناطق المجاورة لها، فقد بدأت اليمن تشهد عصر الضعف والفوضى، وتولى الحكم أئمة ضعفاء، وتقلص نفوذ الدولة، وأقتصر على العاصمة صنعاء في معظم الأحيان.

وتهافتت القبائل على الحروب والسطو والفوضى، خاصة منذ عهد المنصور علي بن المهدي عبد الله (1251هـ/1835م) والذي صاحب فترة حكمه بداية الحكم المصري في اليمن.

ودخلت اليمن حقبة تاريخية اتصفت بالصراع الدائم والتنافس الداخلي بين الأئمة، والتسابق الاستعماري العثماني – الأوربي على العالم العربي بما في ذلك اليمن.

ثم انتقلت الباحثة إلى شرح الوضع السياسي الخارجي، والظروف الدولية التي أجبرت العثمانيين على اتخاذ كل الخطوات الممهدة لعودتهم إلى حكم اليمن.

ثم قامت الباحثة بتوضيح الوضع السياسي الخاص بالدولة العثمانية، وشرح الظروف التي أدت إلى تدهور وتقلص السلطة العثمانية نتيجة لعدة أسباب: منها اختلال نظام الانكشارية، ويدعمها تخلخل المؤسسة الدينية في السلطنة.

وقد أتفق كثير من المؤرخين على أنه حين استشرت مساوئ الإدارة العثمانية، وأنهار الاقتصاد، وتفاقمت الفوضى السياسية، وبيعت الوظائف الإدارية والقضائية، كل ذلك ساعد على تدهور السلطنة العثمانية.

ومن الأسباب التي أدت إلى تدهورها، شيوع وازدهار الوهابية في نجد ومثيلاتها السنوسية في ليبيا، والمهدية في السودان، وتأثير الوهابية على الجزيرة العربية، واليمن خاصة، والدوافع التي أدت إلى نمو قوة

محمد علي، ودخوله الجزيرة العربية واليمن لمطاردة الوهابيين، حتى تم خروجه منها بعد مؤتمر لندن 1840م.

لكن الوضع لم يكن مستقراً في اليمن، وتسلم الحكم في تهامة الشريف حسين بن علي بن حيدر، وباقي مناطق اليمن الجبلية أحد الأئمة من آل القاسم، وتناوب هؤلاء الحكم والصراع فيما بينهما حتى تم خروج الشريف من تهامة، وقدوم العثمانيين إلى السواحل 1849م. وتفاقم الصراع بين الأئمة في المناطق الشمالية، وخاصة صنعاء، وأستشرى وهزل مركز الإمامة، وازداد بالتالي هجوم القبائل على المدن، واصبحت الفوضى سائدة في تلك الفترة، بسبب الاضطرابات وضياع الأمن والأمان، وساءت أحوال الناس، فكانت الفرصة مواتية لعودة العثمانيين إلى صنعاء سنة 1872م.

وعمد الأتراك في هذه الفترة على حكم اليمن حكماً مباشراً، فعملوا على تضييق الخناق على الأئمة الذين رفضوا بدورهم الخضوع للحكم العثماني، وكانت لهم أدوار ومصادمات مع الأتراك، ورفضوا الاعتراف بزعامتهم وقوانينهم التي فُرضت على اليمنيين،وندد بها الأئمة وحاربها اليمنيون كافة.

كل هذه الإجراءات أدت إلى انتعاش الإمامة، وأوجدت المبرر للاتصال بالقبائل والقوى الاجتماعية المختلفة في اليمن لإثارتهم وإثارة حفائظهم الدينية ضد العثمانيين.

وتحول الأمر في اليمن إلى وجود قضية عامة دعا إليها الأئمة، والتف حولهم اليمنيون، وآمنوا بهذه القضية.

وهناك الكثير من الوثائق العثمانية التي أبرزت ووضحت هذه القضية، والمراسلات المختلفة بين الأهالي والأئمة، والشكاوى المختلفة التي تقدم بها الأئمة ضد الحكم العثماني في اليمن، وبالتالي أفرزت هذه الأحداث زعامات محلية متعددة استطاعت أن تخوض هذه الأحداث وتؤثر فيها تأثيراً إيجابياً.

من هذه الزعامات ظهور الإمام المحسن بن أحمد الشهاري (1271 - 1295هـ/1855 - 1878م)، والإمام الهادي شرف الدين (1296- 1307هـ/1879- 1889م)، وتبلورت تلك الزعامات بقوة أكبر في قيام الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدين (صاحب سيرة الدر المنثور). وقد تم إبراز دور كل واحد من هؤلاء، وتوضيح دورهم في معارضة الحكم العثماني في اليمن.

الفصل الثاني: بعنوان:

بروز شخصية الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدين، ودوره السياسي

وقد أبرزت الباحثة دور الإمام المنصور محمد في تلك المرحلة التاريخية الهامة، وهي المرحلة التي اتضحت من خلالها المقاومة اليمنية بصورها المختلفة، وتم الاستعانة بالوثائق العثمانية المعاصرة لتلك الأحداث، وبالنص التاريخي المقتبس من نص المخطوطة.

ومن خلال تلك الوثائق والنصوص، أتضح بجلاء دور الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدين، ودوره السياسي، ووقوف اليمنيين بمختلف فئاتهم إلى جانبه ومساندته، وكانت فترة مقاومة الإمام المنصور محمد وما صاحبها من حروب قوية قد عملت على زعزعة الوجود العثماني في اليمن، ونجحت في إقلاق مضاجعهم. وقد كان لهذه الفترة التاريخية دور هام، فهي مقدمة لقيام الإمام يحيى (الابن) وحروبه المستمرة مع الأتراك حتى تم عقد صلح دعان (1329هـ/ 1911م).

الفصل الثالث: بعنوان:

موقف القوى اليمنية والعربية من الحكم العثماني الثاني لليمن

تم في هذا الفصل إبراز موقف القوى اليمنية من الحكم العثماني، ومن الإمام، واتجاهات هذه القوى، وأيضاً معرفة الموقف العربي المؤيد لهذا الدور التاريخي الذي قام به الإمام المنصور محمد وحوله جمع غفير من القوى اليمنية المختلفة، والقوى اليمنية المقصودة في هذا الفصل هي الفئات الاجتماعية بمختلف طبقاتها التي أيدت دعوة الإمام المنصور محمد، وحاربت معه وساندته، أو تلك التي عارضته ولم تستجب لتلك الدعوة بل فضلت البحث عن مصالحها الخاصة بعيداً عن نفوذ الإمام المنصور محمد، وفي بعض الأحيان عملت تحت إمرة ونفوذ الأتراك.

وقد تم استخراج المادة التاريخية من خلال النص المخطوط للسيرة، وبعض المصادر اليمنية والعربية والوثائق العثمانية المعاصرة لتلك الأحداث.

أما الدور العربي وموقفه المتعاطف مع الإمام المنصور محمد وثورته ضد الأتراك، فقد حشد صاحب السيرة عدة رسائل وأخبار وصلت للإمام من شخصيات عربية مختلفة، فقد لفتت أحداث اليمن، ومواقف أبنائها العسكرية ضد الحكم العثماني اهتمام بعض مؤرخين وشعراء وشخصيات بارزة من خارج اليمن، تعاطفوا مع القضية اليمنية، ومع الإحداث القائمة آنذاك. ولذا فقد أرسلوا للإمام الرسائل والقصائد التي تشجعه على المقاومة والاستمرار في نفس المنهاج، وقد يرجع ذلك إلى أن العالم الإسلامي والعربي خاصة آنذاك، كان يرزح تحت نفس الظروف السياسية، ولذا رأوا في الحروب القائمة في اليمن متنفساً لهم وقبساً قد يحتذي به الكثير في العالم العربي للتخلص من هذا الحكم.

وربما كان دافع هؤلاء هو تسرب الأفكار القومية إلى داخل الوطن العربي، ونتيجة لاشتداد الروح القومية عند بعض رجال الدولة العثمانية.

ومن تلك الشخصيات العربية السيد الأديب جعفر الحلي أحد سادات النجف في العراق، والأمير محمد بن رشيد سلطان نجد، والأمير محمد بن علي عايض العسيري، والمفكر العربي عبد الرحمن الكواكبي.

وقد تم استعراض الموقف التركي تجاه هذه الثورات باعتبار أنهم طرف آخر فيها، ونظراً لكثرة الدراسات التي نشرت من قبل حول هذا الموضوع عن موقف السلطنة العثمانية، وكبار مسئوليها من وزراء وعسكريين، تم الاقتصار على إبراز الموقف التركي في اليمن من خلال ما توفر للباحثة من النصوص والوثائق العثمانية، فقد طرحت الوثائق التركية الكثير من الآراء والاستنتاجات والأسباب والحلول. وإبراز ردود الفعل لدى السلطنة ومن يقوم بمقامها في اليمن.

الباب الثاني: ينقسم إلى فصلين:

في الفصل الأول قامت الباحثة بعمل دراسة تمهيدية عن المؤرخ الإرياني ومخطوطته، وتشمل محتويات هذا الفصل الآتي:

- ترجمة حياة المؤرخ الإرياني.
- البحث عن نسخ المخطوطة واختيار النسخة الأم ووصفها.
- منهج المؤرخ الإرياني.
- إبراز أهمية المخطوطة ومواضيعها المختلفة.
- منهج الباحثة في التحقيق والنشر.

لعل أول ما تعين على الباحثة وهي بصدد الشروع في تحقيق هذه المخطوطة، هو إبراز القيمة الموضوعية والمنهجية التي تتخذها بوصفها موضوعاً للتحقيق، الأمر الذي ينطوي على أهمية التعريف بما يتميز به مصنفها من حيث مكانته العلمية، ومدى علاقته بمجال موضوعها، والمنهج الذي اتبعه في تصنيفها، وكذلك الأسس التي أنطلق منها في طرحه لمختلف القضايا الواردة فيها، سواء من حيث مواقفه من أحداثها أو من حيث الأهمية التي تتخذها الأحداث في نظره.

هذه المسائل وغيرها مما تتطلبه طبيعة التحقيق العلمي، حاولت الباحثة طرحها من خلال هذه الدراسة التمهيدية التي حاولت فيها تقديم ترجمة خاصة لمصنف المخطوطة المؤرخ اليمني القاضي العلامة علي بن عبد الله الإرياني (1271 – 1323هـ/ 1854 – 1905م) متوخية في ذلك طرح جل ما يتعلق بحياته من حيث. نشأته، وتعليمه، وشيوخه، وكذلك إبراز مواقفه من أحداث عصره، بوصفه واحداً من أبرز العلماء والمثقفين في عصره.

وقد حاولت الباحثة اتباع الخطوات المنهجية في تحقيقها لهذه المخطوطة، وكذلك أسلوبه في طرح مختلف القضايا التي حفلت بها المخطوطة. ثم انتقلت بعد ذلك إلى وصف المخطوطة الأم لإبراز موضوعاتها المختلفة من كل الجوانب العسكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وقد اختتمت الباحثة الدراسة بالفصل الخاص بمنهج التحقيق والنشر، حيث حرصت على توضيح الخطوات التي اتبعتها عند التحقيق وكذلك التصحيحات والإضافات التي اقتضتها طبيعة التحقيق على الرغم من الحرص الشديد على الأمانة العلمية التي تقتضي أن تنشر المخطوطة، وعلى الصورة التي أراد مؤرخها أن تظهر بها، وقد تم شرح جميع تلك الخطوات مفصلاً إتماماً للفائدة.

أما الفصل الثاني من الباب الثاني: فقد قامت الباحثة بتحقيق متن المخطوطة، وإخراج النص، وذلك بعمل الهوامش المختلفة التي تشمل تحقيق وإخراج تراجم للأعلام والقبائل والمدن والمناطق والقرى والعزل المختلفة، والجبال والحصون والوديان، والحرص على توضيح وإخراج معاني الكلمات العربية الغريبة والكلمات العامية، وإخراج وتصحيح النص القرآني والأحاديث النبوية، والأمثال العربية وغيرها مما تتطلبه طبيعة التحقيق العلمي التاريخي الحديث.

أضواء على كتاب: زبيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ

تأليف: عبد الرحمن عبد الله الحضرمي

عــرض:
عبده بن علي عبد الله هارون

صــدر الكــتاب عن المركز الفرنسي للدراسات اليمنية – صنعاء – والمعهد الفرنسي للدراسات العربية – بدمشق.

وقــد حصلت على نسخة منه وتتبعت وقائعه، وما احتوى من أحداث تاريخية ارتبطت بها مدينة زبيد.

والكتاب في حد ذاته مكوَّن من 340 صفحة ومقسَّم إلى 9 أقسام:

- تحوّل المجتمع القبلي إلى مجتمع مدني، من: 19 إلى: 45.
- زبيد: والحياة العلمية والفكرية – المساجد، من: 47 إلى: 148.
- المدارس، من: 149 إلى: 215.
- المدارس والمساجد المفقودة زبيد، من: 217 إلى: 222.
- المدارس والمساجد التي تجازح المدينة، من: 223 إلى: 235.
- وثائق تاريخية، من: 237 إلى: 237.
- المكاتب العامة والخاصة، من: 261 إلى: 265.
- الأسانيد، من: 267 إلى: 300.
- التراجم 22 شخصية علمية، من: 301 إلى: 326.

وأثناء مروري على صفحاته شدَّ انتباهي ما وقعت عليه عيــناي في بعض الصفحات، استرعت تركيزي على وجود بعــض المفارقــات بين ما أورده الأستاذ الحضرمي – وما تضــمنته الكتب التاريخية الأخرى. فلم أمُرَّ على الأمر مرور الكــرام، بــل عكفت على دراسة تلك المفارقات فوجدت هــناك أخطاء متعددة في ذاك الكتاب، وليس معنى هذا أنني أقلــل من ثقة الجميع فيه، أو أنني أهدف من وراء توضيحي لــلحقائق إلى تشــويه الكــتاب، أو المساس بسمعة مؤلفه التاريخية أو محاولة تقزيمه، أو إفراغه من قيمته التاريخية.

فالكتاب من حيث مضمونه العام، لا اعتراض عليه كحصــيلة دأب الحضرمي في جمعها، ورفد التاريخ العربي بهــا، وهي تدل على مجهود جبّار بذله الأستاذ الحضرمي حتى أحدودب ظهره.

غــير أن هــناك وكمــا نوهت أخطاء جوهرية في الكــتاب بحاجــة إلى إعادة صياغتها بموضوعية سليمة، ومعافــاة من التصادم بين حقائق تاريخية تضمنها الكتاب المذكــور، مــع حقائق مماثلة في الموضوع تناولها عظماء المؤرخــين.بَــيْد أني وبحســن نــية أوَّلت تلك الأخطاء

الجوهرية، أو المفارقات ربما أنها كانت ناتجة عن اجتهاد من الأستاذ الحضرمي رحمه الله تعالى، إلا أنه لابد أن يتزامن الاجتهاد مع البحث الحصيف، والتحري، والدقة في استيفاء السرد التاريخي من ينابيعه السليمة.

إذ أن الكتاب لن يعتمد في معظم صفحاته على ذكر المراجع التاريخية الوثيقة، وإن ذكرها رغم قلتها، نجده في إيراده لبعض الحقائق التاريخية، ما يتعارض ويتصادم مع تلك المصادر.

أضف إلى ذلك ما نجده في بعض صفحات الكتاب من أحداث وسرد تأريخي يناقض بعضه بعضاً.

ناهيك من أن الكتاب، خالٍ من الفهارس سوى فهرس واحد للفصول والأقسام في آخره.

فاليوم يُعدّ الكتاب الخالي من الفهارس كالرجل الميت لم يبق منه إلا مجموع عظامه، إذ أصبحت الفهارس من أهم ما في الكتاب فهي لبابه، بل روحه المتدفقة في اقتنائه.

وعلى ذاك الأساس تناولتني الرغبة، في أن أقوم بتوضيح، وتصحيح أهم تلك الأخطاء والمفارقات التاريخية الجوهرية. وأسلّطَ عليها الضوء لأن التاريخ أمانة في عنق الجميع، والتفريط فيه جريمة إنسانية

وأخلاقية. وأن لا يتبادر في ذهن أحد، أنني أصطاد في ماءٍ عكر، فوالله ليس لي من غاية سوى إجلاء الحقائق.

وحبذا إن نتجرد عن حب آنذاك ونقبل صح بالنقد البنّاء، طالما وأنه يخدم الحقيقة التاريخية. ولا ضير في أن يصنّفني من لا يروق له ذلك، بأي مصنفات لإيماني بأن اختلاف الرأي لا يفسد للود قضية. وصدق الفيلسوف فولتير.. حينما قال: قد اختلف معك في الرأي، ولكني على استعداد بأنْ أُقدِّم نفسي دفاعاً عن رأيك.

وأنني على استعداد لمناقشة الأمر مع من أحب، أو للجلوس على مائدة تضم كوكبة من الأدباء، والكتّاب، والمهتمين بالتاريخ لنناقش الأمر سوياً، ونخرج بقناعة واحدة ورأي واحد. ولقد حاولت جاهداً أن يكون نقدي للكتاب مرتبطاً بالبراهين الدامغة.

والله من وراء القصد،،

حرر بمدينة زبيد في محرم الحرام 1422هـ الموافق إبريل 2000م.

عبده علي عبد الله هارون – زبيد.

القسم الأول:
تحول المجتمع القبلي إلى مجتمع مدني

1) في صفحة (26) ذكر الحضرمي قصر شحار بزبيد الذي بناه: شحار بن جعفر مولى محمد بن عبد الله بن زياد بقوله: "وكان لهذا القصر باب عال بالمرَّة: ينظر منه من في الطريق على فرسخين، وحفر له خندقاً عريضاً، وبقي هذا الباب على حاله إلى أن هدمه المسعود ابن يوسف بن أبي بكر الأيوبي 618هـ، ويقال إنما سعى في هدمه هو الأمير أيبك العزيزي ... إلخ ما ذكره.

قصر شحار، أو دار شحار من القصور الشهيرة، والتاريخية بزبيد، بناه شحار بن جعفر مولى محمد بن عبد الله بن زياد، وإليه ينسب، ولهذا كان يقال ابن زياد بجعفره، وموقع ذاك القصر كان في الجهة الشمالية في زبيد، أي من خارجها وكان له باب كبير، وقد انهدم ذلك الباب في 797 هـ سبع وتسعين وسبعمائة حكى ذلك المؤرخ الخزرجي

عند ذكره: المبارك بن منقذ الأيوبي، ولقبه وشهرته، وأعماله، ومعالمه (مآثره) بزبيد منها:

مسجد المناخ: وهو المسجد الذي يلاصق درب المناخ الكبير من الناحية الشمالية، عند باب شحار، وقد انهدم باب شحار في سنة سبع وتسعين وسبعمائة وكان باباً كبيراً، غربي المسجد المذكور، يده الشرقية على جدار المسجد، ويده الغربية على جدار الأصطبل.[1]

فالخزرجي لم يذكر في نصه من قام بهدم ذلك الباب، أضف إلى ذلك أن الخزرجي أقوى حجة لكونه عاصر وشاهد تلك الوقائع التاريخية، ومن يعلم حجة على من لا يعلم.

2) في صفحة (28) ذكر أن: "زبيد سميت باسم الوادي، الذي سمي باسم قبيلة زُبَيْد، وسمي الوادي باسمها

(بفتح الزاي) نسبةً إلى رافد من روافده بالسحول يسمى زبيد ... الخ ما ذكره".

زَبِيْد: على زنة أمير، بفتح الزاي وكسر الموحدة التحتية، وياء مثناة تحتية، ودال آخرها، وقد سميت باسم الوادي، وبالحصيب.

وهذا ما جرى عليه كل المؤرخين السابقين والمعاصرين، وكذا النسّابون والرحالون، ولم يرد عن أولئك، في مضان مؤلفاتهم: أي عبارة صريحة، كانت أو كناية تؤيد قوله ذاك من أن اسم الوادي زبيد سمي باسم قبيلة زُبَيْد - بالضم للزاي - ثم تحول الضم إلى الفتح للزاي، دون معادلة صرفية، أو نحويّة.

وليته ذكر المصدر الذي ستقي منه معلوماته تلك.

ونستأنس بما ذكره الهمداني: والحصيب وهي قرية زبيد[2] وبما ذكره ياقوت الحموي: "زبيد: بفتح الزاي أوله، وكسر ثانيه، ثم ياء مثناة من تحت: اسم واد به مدينة يقال لها الحصيب، ثم غلب عليها اسم الوادي فلا تعرف إلاّ به، وهو: (علم مرتجل لهذا الموضع).[3]

وأمّا زُبَيْد: فبضم أولها، وفتح ثانيها، وسكون الياء المثناة التحتية، اسم القبيلة من مذحج، وهم ولد: زُبَيْد بن ربيعة بن سلمة، ابن مأرب بن ربيعة بن زُبَيْد بن صعب بن سعد العشيرة بن مذحج، وهو مالك بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان.[4]

وسمي بزُبَيْد:

مخلاف زُبَيْد في بلاد عنس واعمال ذمار.

وزُبَيْد أيضاً من أعمال صعدة.

وبنو زُبَيْد في بلاد عسير.

قال ابن دريد: زُبَيْد: تصغير زُبْد، وهو العطية، وهم رهط عمرو ابن معد يكرب بن عبدالله بن عصم بن عمرو بن زُبَيْد،[5] وبلده في تثليث: بلد شمالي صعدة، فهي شمال بلاد الدواسر، وشرقي بلاد عسير.

قال الهمداني: وكان لعمرو بن معد يكرب في تثليث حصن ونخل.[6]

وبلاد ذمار فأغلبها بلاد عنس وهي:

مخلاف زُبَيْد: الجبل، والوادي، والسائلة، ...

ومياه بلاد ذمار: تسيل في ثلاث جهات، فوادي زُبَيْد: تسيل في خبان، ثم دمت، حيث تجتمع هناك بوادي بَنَا، وينفذ إلى أبين، فالبحر الهندي (العربي).

ومياه وادي الحار، ومغارب جبل الدار، ويَعَر، وناحية المغرب، تسيل في قفر حاشد، ثم وادي زَبِيْد (بفتح الزاي) فتهامة، فالبحر الأحمر،[7] وسائر بلاد عنس تسيل في بلاد الحدا ويفضي إلى مأرب.[8]

3) في صفحة (31) السطر الثالث: ذكر بما نصُّه:

وعليه استمر محمد بن عبد الله بن زياد باليمن من 205هـ إلى 245هـ خلفه ابنه زياد بن محمد من 245هـ إلى 281هـ فزياد بن إبراهيم من 293هـ إلى 373هـ ودام ملكه ثمانون سنة وفي عهد كانت غزوة علي بن الفضل على صنعاء وزبيد 293هـ ... إلخ ما ذكر.

أسترسل هنا بلمحة سريعة وخاطفة عن الدولة الزيادية، وملوكها البارزين، وفترات حكم كل منهم على حده، بغية الوقوف على حقيقة التواريخ المذكورة في هذه الصفحة لدن الأستاذ الحضرمي.

الدولة الزيادية

أول دولة شبه استقلالية عن الحكم المركزي لبني العباس في بغداد باليمن، وظل ارتباطها ببني العباس روحياً ومادياً، كاستمرار الخطبة لهم، وحمل الأموال والهدايا النفيسة إليهم من قبل: المؤسس والمشيِّد لهذه الدولة الفتيّة (محمد بن عبد الله زياد) الذي حظي في بداية أمره بالدعم المادي والعسكري والمعنوي من الخليفة العباسي المأمون بن هارون الرشيد، حتى استطاع بهذا السبب القيام بإعلان الدولة الزيادية باليمن، وتملّك اليمن بأسره: الجبال، والتهايم، وجعل مدينة زبيد التي اختطها الحاليّة عاصمة لدولته، وقد استمرت هذه الدولة مأتين وثلاث سنين،[9] ابتداءً من 204هـ وحتى 407هـ، وموضحاً ومفنّداً لتلك المُدَّة في الآتي:

1. محمد بن عبد الله زياد استمر في الحكم إلى أن توفي في سنة خمس وأربعين ومأتين هجرية.

2. قـام بالأمر بعده ولده: إبراهيم بن محمد بن عبد الله زياد، ولم يزل مالكاً لليمن إلى أن توفي في سنة تسع وثمانين ومائتين 289هـ.

3. قـام بالأمر بعده ولده: زياد بن إبراهيم بن محمد زياد، فلم تطل مدته، ولم يذكر له تاريخ وفاة.

4. قام بالأمر بعده أخوه: اسحق بن إبراهيم بن محمد زياد، الملقب أبو الجيش، فطالت مدته في الملك، وبلغ فـيه نحواً من ثمانين سنة، فتشعث عليه أطراف البلاد، وتغلبَّ عليه كثير ممن كان تحت يده، وكانت وفاته في سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة (371هـ).[10]

5. بعـد وفاة أبي الجيش: انتقل الأمر إلى رشيد – في حياة هند وأخيها ابني أبي الجيش اسحق بن إبراهيم بن محمد زياد – غير أنه لم تطل مدته فتوفي، وكان لرشيد مولى اسمه الحسين بن سلامة.

6. بعـد وفاة رشيد قام بالأمر الحسين بن سلامة من سـنة إحدى وسبعين وثلاثمائة وظل قائماً بالملك حتى وافته المنيَّة سنة اثنين وأربعمائة (402هـ).[11]

انـتقل الأمـر إلى طفل من بني زياد وعمته، وعبد حبشـي للحسـين بن سلامة اسمه مرجان وكان للأخير عبدان هما نفيس ونجاح – فنفيس عهد إليه بزبيد، ونجاح خـارج زبيد إلا أن نفيس ومرجان تآمرا على ابن زياد وعمـته فقتلهما في سنة 407هـ سبع وأربعمائة وبموتهما كـان انقـراض دولة بني زياد، ودخل الصراع فيما بين نجاح ونفيس ومرجان.[12]

وإليك أخي القارئ.. الآن خلاصة ما ذكرناه في هذا الجدول، ثم نعقبه بجدول ثانٍ لكل ما أورده الحضرمي.

م	اسم الملك	الفترة من	الفترة إلى	مدة الملك
1	محمد عبد الله زياد	204	245	41
2	إبراهيم بن محمد عبد الله	245	289	44
3	زياد بن إبراهيم بن محمد	289	291	02
4	اسحق إبراهيم محمد أبو الجيش	291	371	80
5	الحسين بن سلامة	371	402	31
6	عبد الله بن اسحق، آخر ملوك الزياديين بالوصاية عنه مرجان ونفيس	402	407	05
	جملة مدة الملك			203

وهـذا الجدول كما ورد ذكره في العبارات السابقة للحضرمي: في ص31.

م	اسم الملك	الفترة من	الفترة إلى	مدة الملك
1	محمد عبد الله زياد	205	245	40
2	زياد محمد عبد الله	245	281	36
3	زياد إبراهيم	293	373	80
4	رشيد الوصي	373	377	04
5	الحسين بن سلامة	377	391	14
6	الوصي نفيس (لم يذكر له مدة)	-	-	-
	جملة مدة الملك			174

وإذا أمعـنا الـنظر جلياً في هذا الجدول والذي هو زبدة وخلاصة ما ذكره الحضرمي، يتبين لنا أن هناك فترة زمنـية تقـدر باثني عشر عاماً وهي الفترة فيما بين نهاية حكـم زياد بن محمد رقم (2) وبداية فترة زياد إبراهيم رقم (3).

السؤال الذي يطرح نفسه، يا ترى أين غاب الحكم للفترة من: 281 إلى: 293 ومن كان الممتلك لزمام الأمور لتلك الفترة المشار إليها؟

عـلماً مـن أن الـتواريخ الواردة عنه، وكذا أسماء الملـوك، لم تكن متطابقة مع المراجع والمصادر التاريخية، والـتي نقلـنا مـنها موادنا السابقة تلك، والموضوع في الجدول الأول كخلاصة، ناهيك من أن الحضرمي لم يعزز جميع معلوماته تلك بأي مصدر.

4) قولـه في صـفحة (36) تـربى علي بن مهدي الرعـيني غـرب زبيد بغابات النخيل لدى والده الذي انتقل من حيس ... الخ ما ذكره.

لم أدَّخـر جهـداً في البحث والتدقيق، والاسترشاد بالمـراجع التاريخية الموثوق بها، لكي أعثر على رأي يؤيد قولـه ذاك، بَـيْد أني لم أجد مرجعا يعزز طرحه ذاك، بل أنفرد بهذا السبق دون أن يوثق بذكر المصدر الذي أخذ عنه ومثل هذا له تأثير كبير على أبحاث الباحثين، وعلوم المتعـلمين ناهـيك عـن المهتمين بالتاريخ كتابة وتأليفا وتحقيقا.

والـذي اكتفي بذكره بغية توليد قناعة تامة، من أن ابن مهدي ووالده من قرية العنبرة – وليس من حيس – في النصوص التاريخية التالية:

1- المـؤرخ والشاعر وقدوة المؤرخين عمارة اليمني وهـو صـديق للسيد علي بن مهدي ذكر النص الآتي: "وعلى ذكر علي بن مهدي باليمن، وهذا افصل أشير فيه إلى جمل من بدايته إلى غايته- أما نسبه فمن حمير- وأما اسمه فعلي بن مهدي من أهل قرية يقال لها العنبرة من سواحل زبيد.[13]

2- المؤرخ الجندي قد ذكر بما نصه: فهو أبو الحسن علي بـن مهـدي بن محمد بن داود بن محمد الرعيني الحميري، أصل مولده قرية العنبرة بساحل زبيد.[14]

3- المـؤرخ الخزرجي أورد النص التالي: كان زوال ملك الحبشة، والقضاء دولتهم على يد السيد أبي الحسن عـلي بن محمد بن علي بن داود بن محمد بن عبد الله بن محمد بن احمد بن عبد الجماهر بن عبد الله الأغلب بن أبي الفـوارس بن ميمون الحميري الرعيني، وكان يسكن هو وأبـوه العنـبرة من الوادي زبيد، في أسفل الوادي قرية قريبة من البحر.[15]

4- المؤرخ ابن الديبع: فقد حكى ما ذكره الخزرجي نصاً وروحاً.[16]

5) في صـفحة (37) وفي صـفحة (235) ذكر أن: "عـلي بـن مهدي انتصر بثورته، وملك زبيد في رجب 555هـ".

مـا ذكره في صفحة (37) وكرره في صفحة (235) بقوله أن علي بن مهدي ملك زبيد في رجب 555هـ ما هي إلا زلة تاريخية فادحة وقع فيها الأستاذ، والغريب في ذلك أنه لم يسندها إلى مصدر.

ومـا مـرادنا هنا إلا تصحيح التاريخ، كما ورد في المـرجع التاريخي الذي يقول: "واستقراره (أي علي بن مهدي) بدار الملك في يوم الجمعة (الرابع عشر من رجب سنة أربع وخمسين وخمسمائة هـ".[17]

القسم الثاني
زبيد والحياة العلمية والفكرية

المساجد وعددها (60) ستون مسجداً.

6) أورد في صـفحة 54 تحـت رقـم (2): مسجد الأشاعر بقوله:

إن اليمن شهد في فجر الإسلام بناء ثلاثة مساجد:

& جامع صنعاء

& جامع الجند

& مسجد الأشاعر بزبيد: بناه أبو موسى الأشعري وقومه في العام الثامن للهجرة وسمي باسم قبيلة الأشاعرة ... الخ، يعـزو هـذا إلى كـتاب قرة العيون والشراح الخواطـر، فـيما حكـاه الصـالحون، في فضل مسجد الأشـاعر، لابن النقيب الزبيدي – خط – نشر بتحقيق وتعلـيق عبد الرحمن الحضرمي في مجلة الإكليل، العددان (3– 4).

من المعروف تاريخياً أن أبا موسى (عبد الله بن قيس) الأشعري، وقومه – وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسـلم – عـلى اصـح الأقوال في السنة السابعة من الهجـرة- ورسـول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر بعد فتحها.

وفي سنة عشر – وقيل تسع، بعث رسول الله صلى الله علـيه وسلم أبا موسى الأشعري والياً: على (زبيد، وعدن) في اليمن وسواحلها.[18]

فأين يا ترى كان أبو موسى الأشعري في العام الثامن لـلهجرة؟ هـذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نستدل بما ورد في كـتاب قـرة العيون المذكور بعاليه ذاك الكتاب الذي اعتمد عليه الحضرمي كمصدر ومرجع تاريخي هام بالنسـبة لـتاريخ تأسـيس أبو موسى الأشعري لمسجد الأشاعر حسبما هو مذكور أعلاه وحسبي هنا أنني اذكر مـن ذلك الكتاب ما نحن بصدده إذ أنه مكوّن من خمسة أبواب – ومقدمه، وخاتمة وهو الباب الأول منه في ذكر

محل مسجد الأشاعر من قديم الزمان – وذكر تاريخ عمارته بالبيان والتفصيل وزبدة ذاك الباب الآتي:

1. قال الفقيه الأجل الصالح العالم شهاب الدين احمد بن عمر النفيس، أن البلد بأسرها كانت بلد الأشاعر وان هذا المكان هو محل الأشاعر وما حوله كان غيظة أي هيجة – وكانت مدينة زبيد قبل اختطاطها عقدة طرفا واراك وحولها قصور وقرى وان رعاء الأشاعر كانوا يرعون هنالك، ويسقون دوابهم من هذه البئر الموجودة الآن في غربي مسجد الأشاعر المنسوبة إليه، وكان عندها أحواض للماء كثيرة، إلى جانب (مصلى مسجد منصب بحجارة) أحدثه الرعاء هناك، وكانوا إذا سقوا دوابهم توضؤوا وصلوا في ذلك المصلى، ولازالوا على ذلك حتى كثر الرعاء والساكن.

2. قال الفقيه العلامة عبد الغفار بن إبراهيم العلوي: رأيت في بعض التآليف المعتمدة بما لفظه أن أول من بنى (مسجد الأشاعر) جماعة من العرب الأشعريين ومنهم أبو موسى الأشعري وأصحابه رضي الله عنه. وذلك قبل اختطاط (مدينة زبيد) فإن العرب الأشعريين كان مسكنهم بالوادين (زبيد – ورمع).[19]

ومن خلال ما تناولنا ذكره والذي كان نقل مادته من كتاب ابن النقيب من الباب الأول منه، تبين أن لا ذكر فيما نقلناه، مما ذكر للتاريخ الذي طرحه الأستاذ الحضرمي لتأسيس مسجد الأشاعر في العام الثامن للهجرة من قبل أبي موسى الأشعري وقومه.

والذي ثبت لدي تاريخياً ومن خلال تتبعي للمراجع التاريخية والتي لا مجال للتشكيك فيها هو أن أبا موسى الأشعري كان لا يوجد في اليمن في العام الثامن للهجرة (لأنه كان لا يزال حديث عهد بالتحاقه بمدرسة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا أقرب إلى العقل) وهو رحمه الله تعالى يؤيد ما ذهبت إليه في ص28، بقوله لبت الدعوة آخر العام السابع ودخول العام الثامن الهجري. وأن الثابت تاريخياً أنه قدم من عند رسول الله صلى عليه وسلم والياً على: (زبيد، وعدن) وسواحلها في السنة (التاسعة، وقيل العاشرة) وأن أي أعمال أو آثار تنسب إليه فهي من بعد هذا التاريخ.

وحتى لا أتهم بانفرادي بهذا التحليل التاريخي فإني اعزز ما كتبت بهذا الصدد – بما أورده الدكتور اليمني/ عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع في كتابه (اليمن في صدر الإسلام) ص179 النص التالي:

وأما وسط (تهامة) اليمن فهو موطن (الأشعريين) و(عك) – وقد وضحنا في الفصل الثاني – أن بعضاً من (الأشعريين) و(عك) وفدوا على الرسول صلى الله عليه وسلم في السنة السابعة للهجرة.

وفي ص180 ذكر: أن أبا موسى ومن معه قدموا مهاجرين إلا أن المؤرخين اعتبروهم وفداً معبراً عن الأشعريين، وبهذا لم يحدثنا المؤرخون عن أي جهد قامت به الدولة الإسلامية لإخضاع مناطق الأشعريين – وعك، أو أن وفداً آخر منهم – غير (أبي موسى) ومن معه – قدم ممثلاً عنهم.

ولذلك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بعد عودته من (تبوك) في أواخر السنة التاسعة، (أبا موسى الأشعري) إلى اليمن ليكون والياً ومعلما على منطقة الساحل اليمني كله من (عسير) حتى عدن، وفي ص182، وص183، أضاف بقوله: ولكن متى أرسل (أبو موسى) إلى اليمن؟

فمن الثابت انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة (تبوك) ثم عاد منها في رمضان من السنة التاسعة.

ولهذا فيكون توجه (أبي موسى) إلى اليمن في الشهور الثلاثة الأخيرة من السنة التاسعة من الهجرة تم تسلم عمله في منطقة تهامة اليمن الممتدة من حدود تهامة الحجاز إلى (عدن).

وضمت أيضا منطقة (لحج) التابعة (للاصابح) (الحميريين) إلى إدارة أبي موسى، ومما يدل عل ذلك أن علاقة أبي موسى كانت وثيقة بابي شمر بن أبرهة زعيم الاصابح، إلى حد أنه تزوج ابنة أبي موسى الأشعري ولاشك أن هذا الزواج كان له أثره النفسي والاجتماعي لدى الجانبين.

وبهذا دانت منطقة تهامة كلها للإسلام وأصبحت جزءاً من الدولة، الإسلامية.[20]

7) ذكـر بقولـه في ص55، في سـنة 407هـ بنى الحسين بن سلامة مسجد الأشاعر – وكتب اسمه على لوحـة خشـبية شرق المحراب الكبير بالخط الكوفي، لا تزال إلى الآن في واجهة الجدار القبلي للأشاعر ...إلخ ما ذكره.

التصـادم في الوقـائع التاريخية ظاهر لا غبار عليه، حينما ذكر: أن الحسين بن سلامة بنى مسجد الأشاعر في سـنة سبع وأربعمائة هجرية، والتناقض ظاهر حينما قـال: خلفه الحسين بن سلامة من (377: 391هـ) قام بالوصـاية عن نفيس وكان له وصيفان (مرجان ونجاح) إلى آخر ما ذكره في ص31.

فالفعل "بنى" يعطينا إشارة ودلالة على أن الحسين بن سـلامة كـان حـياً في سنة 407هـ وما تفسير التاريخ الـوارد في قولـه خلفه الحسين بن سلامة من سنه سبع وسـبعين وثلاثمائـة إلى سـنة إحدى وتسعين وثلاثمائة هجـرية، تفسـيره أن الحسين تولى الحكم في 377هـ، وحـتى 391هـ، على حد تعبير الأستاذ الحضرمي، إذا فالفـاروق الزمني فيما بين: الفترتين 407÷391=16 ستة عشـر سـنة هذا من الناحية (الحسابية) الزمنية، أما من الناحـية التاريخـية فيستدرك على الأستاذ الحضرمي بما ذكـره هنا من أن اعتماده كان من الناحية التاريخية على ذاكـرته، الـتي كانت ربما تخونه أو خانته، وليس على المصادر التاريخية الموثوق بها والتي تقول:

عـندما تولى الحسين بن سلامة مولى بني زياد – بعد وفاة سيده "رشيد" في حياة هند بنت أبي الجيش، اسحق الزيادي وأخيها في عام (371هـ) وظل قائما بالأمر حتى وافـته المنية سنة 402هـ وقيل سنة 403هـ فمدة ملكه (31 سنة).[21]

معالمه في زبيد:

1. ابتنى جامع زبيد.
2. ابتنى مسجد الأشاعر ولم يكمله[22]

وله معالم أخرى كثيرة لم نذكرها – امتدت في أنحاء مخـتلفة من اليمن، وصولاً إلى الحجاز. ومن سنة 402هـ اثنتين وأربعمائة أي بعد وفاة الحسين بن سلامة، فقد تولى تقاليد الحكم عبد حبشي أستاذ كان للحسين بن سلامة في حياة هند بنت اسحق الزيادي – وطفل من بني زياد.

اسـم ذلك العبد الحبشي "مرجان" له وصيفان هما (نفـيس- ونجـاح) فولى نفيس زبيد – وعهد إلى نجاح أعمالا خارج زبيد.

بـيد أن التـنافس دب بين الوصـيفين المذكورين – بسـبب تفضيل هند بنت اسحق الزيادي – والطفل ابن أخـيها – لنجاح على نفيس – الأمر الذي جعل نفيس مع سيده مرجان يقومان بقتل ابن زياد مع عمته في سنة 407هـ سبع وأربعمائة – وبقتلهما كان انقراض دولة بني زياد.[23]

ومـن هذا التاريخ 407هـ، حصل الصراع فيما بين نجـاح من جهة وبين مرجان ونفيس من جهة ثانية على قتلهما ابن زياد مع عمته وقامت الحروب بين المذكورين حـتى 412هـ كان النصر حليف نجاح على مرجان، ونفـيس وبنصـره عليهما في عام 412هـ ظهرت على مسـرح الـتاريخ الدولـة النجاحية وجعل مدينة زبيد عاصـمة لدولـته.[24] (وهو الذي اكمل عمارة مسجد الأشاعر بزبيد في سنة 425هـ) للأدلة التاريخية التالية:

وأما ما وقع في طراز اللوح الموجود في مقدم مسجد الأشاعر من تأخر تاريخ إتمامه، لأن لم يتمم إلا بعد موت الحسين بن سلامة.[25]

وأما عمارة مسجد الأشاعر، وتاريخه في سنة 425هـ خمسـة وعشرين وأربعمائة فيحتمل أن يكون الحسين بن سـلامة أمـر بعمارتـه بعد موته وحصل ما حصل من الاضطراب والفتن بعد موته، فلم تتفق عمارته إلا في هذا التاريخ 425هـ.[26]

ذكـر ابـن النقيب الزبيدي بما نصه: قلت ذكر في المفـيد: وفاة الحسين بن سلامة سنة اثنتين وأربعمائة 402 هـ، واستطرد أن وفاته كانت – قبل القتال بين نجاح ونفـيس عبدي مرجان وطالت مدة ذلك، وقتل نفيس، واستولى نجاح على البلاد ثم قال:

لعـل الحسين بن سلامة أوصى بأن يعمر بعد موته، فـلم يـنفك إلا بعد هذه المدة لما حصل بعده من القتال والفـتن فـلما صفا الأمر: لنجاح أتم عمله وكتب هذا التاريخ على الطراز الخشب، الذي هو قبالة وجه المصلين على المحراب.[27]

8) في صفحة 55 أورد بقوله: "في سنة 834هـ بدأ في التصدع فجدد بناءه الخازن دار برقوق الظاهري..الخ
مسجد الأشاعر: أسسه الأشعريون، وعمره الحسين بن سلامة ولم يتمه، وأتم عمارته الملك نجاح – كما سبق ذكر ذلك – وظل على عمرهما حتى سنة 832هـ – بدأ في التصدع – فقام بتجديده الخازن دار برقوق الظاهري في سنة 832هـ[28] وليس في سنة 834هـ أربعة وثلاثين وثمانمائة هجرية.

9) ذكر في صفحة 56، بما لفظه: والثانية بالشرق وتسمى الحريبية بنتها الحرة ماء السماء جهة الطواشي فرحان، أم الملك الظاهر الرسولي المتوفى سنة 831هـ ثم ختم حديثه بقوله: فجعلها عشرة أذرع في عشرة اذرع وذلك في سنة 814هـ.

ما تناول ذكره هنا عن إحدى البرك من برك الأشاعر – حيث أن مسجد الأشاعر له بركتان شرقية وهي هذه المذكورة هنا وغربية وتسمى بالطويلة. فالبركة الشرقية والمسماة بالحريبية قد ورد ذكرها في المصادر التاريخية بهذا النص التالي، وفي أيام الناصر احمد بن إسماعيل الرسولي بنت الحرة، أم الملوك جهة الطواشي جمال الدين فرحان. المدرسة الفرحانية بزبيد. وأنشأت أيضا بركة مسجد الأشاعر في سنة 815هـ خمس عشرة وثمانمائة هجرية أو التي بعدها[29] وليس في سنة 814هـ كما ذكرها الحضرمي.

وكان وفاة الحرة جهة الطواشي جمال الدين فرحان في 12 من صفر سنة 836هـ ستة وثلاثين وثمانمائة[30] وليس في 831هـ إحدى وثلاثين وثمانمائة هجرية، كما ذكر ذلك الحضرمي، دون أن يسند قوله ذاك، وبمعنى أوضح أرقام تواريخه إلى المصدر الذي اعتمد عليه.

10) وفي صفحة 62 السطر الـ14 يقول الأستاذ الحضرمي عن: العلامة احمد بن محمد الجابري الذي وصل زبيد 993هـ ... الخ، وفي ص103 يقول الجابري في رحلته 991هـ وفي ص140 ذكر الجابري ايضاً بقوله: يقول الجابر (رحلة احمد بن محمد با مزاحم الحضرمي) إنه اجتمع بالمحدث (أحمد بن أبي الخير الشماخي) بزبيد حين قدم زبيد سنة 991هـ.

فكيف التوفيق بين التواريخ الثلاثة وما هو التاريخ المعتمد من التواريخ المذكورة لصحة وصول العلامة الجابري – زبيد – وهو رجل عالم فذ كاتب ومؤرخ ولكن ليس بأيدينا رحلته – ولم نطلع عليها حتى يتسنى لنا تصحيح تاريخ وصوله فيها ولا نستطيع السير في الحديث أكثر مما ذكرنا.

11) وفي صفحة 70 رقم 6 مسجد المصلى (المشهور بمسجد الخضر) يقول الأستاذ الحضرمي رحمه الله قال الشرجي في طبقات الخواص في ترجمته (لأبي بكر بن أبي عقامة) عندما أراد القاضي (أبو بكر) نصب المحراب في حال عمارة المسجد المسمى بالمصلى بحافة المصلى جرى بينه وبين العمار خلاف على وضع المحراب وطال بينهما الحوار فحضر كثير من الناس وكان بينهم الشيخ يحي مرزوق المتوفي 619هـ وقبره بمقبرة باب سهام وعمره ثمانون سنة.

ذاك حاصل لما أورده الأستاذ الحضرمي نقلا عن كتاب الشرجي طبقات الخواص إلا أن ما أورده وبين الكتاب المشار اليه للشرجي تناقض كبير إذ أن الشرجي سرد تلك الاستفاضة بين القاضي وبين العمار والخلاف الناتج بينهما على المحراب ولما اجتمع الناس وكثروا كان من بينهم الشيخ مرزوق بن حسن بن علي الصريفي وليس كما ذكر الحضرمي يحيى مرزوق الذي حشره في عباراته حشرا، وجانب بذلك الشرجي الذي لم يتضح في كتابه ما حشره الحضرمي من عند ذاته.

ناهيك من انه أعطى يحيى مرزوق تاريخ الوفاة 619هـ بينما الشرجي يقول وكانت وفاة الشيخ مرزوق سنة تسع عشرة وستمائة وقد أناف على الثمانين. ص338.

12) وفي صفحة 78 رقم 10 مسجد المغفرة: أورد الأستاذ الحضرمي أن من ضمن الأراضي الموقوفة على هذا المسجد قطعة ارض بشريج الجرهزي تسمى الزرقانية.

فالأستاذ لم يكلف نفسه عناء البحث والاسترشاد بالمراجع سواء كانت تدوينية أو مقابلات شخصية حتى يضفي على معلوماته الواقعية.

إذ أن تلك القطعة الأرض المسماة (الزرقانية) الخاصة بوقــف مسجد المغفرة توجد على شريج الماوي وتحادد قطعــة ثانية من الشمال تحمل نفس الاسم وتسقى موجا واحــدا. تحت ملك سيدي العلامة احمد بن علي السادة والــيوم تحــت يد ولده عبد الدايم احمد بن علي الساده ومركب فيها مضخة وموتور.

والناظر على وقف مسجد المغفرة (عبد الله جرهزي) حــي يــرزق – ولــو ســأله الأستاذ الحضرمي لأفاده بمعلومات كافية تحمل طابع الدقة والواقعية شهرة ومكانا وموضــعا وفي نفس الصفحة قال وكان يدرس به العلامة عــبدالله بــن سليمان الجرهزي مؤلف [كتاب القواعد الفقهية].

فقوله هذا لا صحة له إذ أن الثابت شهرة وتاريخا أن كتاب [القواعد الفقهية] كتاب شهير اشهر من نار على علم للسيد العلامة ذي التاليف العديدة [أبو بكر بن أبي القسم الأهدل] المقبور بالمحط وهي منظومة تولى شرحها الشيخ العلامة عبد الله بن سليمان الجرهزي سمي بكتاب شــرح القواعــد الفقهية واسمه الصحيح المواهب السنية عــلى شــرح الفرائد البهية نظم القواعد الفقهية، وهو كتاب مطبوع بهامش كتاب الأشباه والنظائر في الفروع تألــيف الأمــام جــلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر الســيوطي وعلى منظومة القواعد الفقهية المذكورة سلفا شرح ثان للسيد العلامة يوسف البطاح الزبيدي عهدي به ما يزال خطا لم يحضرني اسمه حال الكتابة.

13) في صفحة 78 رقم (11) ذكر أن مسجد المناخ هو المشهور بالصنوي.

مســجد الصنوي من المساجد العامرة بداخل مدينة زبيد بربع الجزع غير أن هذا المسجد مهجور لا إنارة ولا ســدانة ولا إصــلاح ولا التفات له من مسئولي مكتب الأوقاف والإرشاد بزبيد حتى تحرر هذا سنة 1421هـــ.

وأما مسجد المناخ: (فهو من المساجد المندرسة) وهو من إنشاء أبي الميمون: المبارك بن كامل بن علي بن منقذ الكناني الأيوبي.[31] وهو المسجد الذي كان يلاصق درب المــناخ الكبير من الناحية الشمالية عند باب شحار وقد انهدم باب شحار في 797هـــ.

ووصف المصدر ذلك الدرب وبابه بقوله وكان بابا كبيرا غربي المسجد يده الشرقية على جدار المسجد ويده الغربية على جدار الاصطبل[32]

ومما ذكرناه يتضح جليا أن مسجد المناخ كان خارج مديــنة زبيد بدليل: ملاصقته درب المناخ عند باب قصر شــحار ويد الباب الشرقية على جدار المسجد وقد تهدم ذلك الباب كما سلف ذكره.

وقصــر شــحار هذا كان موقعه خارج باب سهام وبالتحقيق الميداني لموقع ذاك القصر كان يقع شمالي ارض العرق وشمال مقبرة بني أبي عقامة – المشهورة هناك اليوم وبمعــنى أدق الموقــع لذاك القصر في الجنوب الغربي من موقــع عمارة المستشفى الجديد وسوره وما زال له بقية آثــار ظاهــرة وتعــرف تلك الأرض بالقصر حتى وقتنا المعاصــر 1421هـــ وقد حقق الأستاذ الحضرمي موقع ذلــك القصــر في ص26 بقوله وساحته الآن شمال ارض العرق فوق مقبرة بني عقامة بمسافة قريبة.

14) ذكر في صفحة 79 تحت رقم 13 مسجد سوق المملاح الثاني المسمى الطيره اسسه الملك الأشرف الثاني سنة 691هـــ ... الخ ما ذكره.

المسجد المسمى الطيرة من المساجد العامرة بالمصلين وموقعــه بربع الجامع بداخل مدينة زبيد وكان قريبا منه سور المدينة.

ولكــنه لــيس من تأسيس الملك الأشرف الثاني في 691هـ كما ذكره الحضرمي ناهيك من أن التاريخ 691 هـ لا يتفق وفترة حكم الأشرف الثاني كما سنبين ذلك إذ أن ملــوك الدولة الرسولية ليس فيهم من يحمل هذا اللقب الأشرف الأربعة:

1. الأشــرف: عمــر بن يوسف بن عمر بن علي رسول. فترة حكمه: 694-696 (الملك الثالث)
2. الأشــرف: إسماعيل بن عباس بن علي بن داود بن عمر رسول. فترة حكمه: 778-803 (الملك السابع)
3. الأشرف: إسماعيل بن احمد بن إسماعيل بن عباس بن علي داود. فترة حكمه: 830-831 (الملك العاشر)
4. الأشرف: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عباس بن علي بن داود. فترة حكمه: 842-845 (الملك الثاني عشر)

من خلال هذا الحصر يتسنى لنا ذكر الملك الأشرف الثاني وفترة حكمه ومعالمه على النحو التالي:

الملك الأشرف الثاني هو:إسماعيل بن عباس بن علي بن داود بن عمر بن يوسف بن عمر بن علي رسول السابع من ملوك بني رسول.

الفترة التي حكم فيها: من 778هـ إلى 803هـ.

من معالمه بزبيد: في سنة 786هـ أمر بعمارة القيسارية في قرية المملاح ليرتفق بها العسكر. وفي سنة 790هـ انشأ جامع المملاح خارج مدينة زبيد.

يستخلص مما ذكرنا الآتي:

1. التاريخ 691هـ الذي تناول ذكره الأستاذ الحضرمي هو تاريخ فترة حكم السلطان الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي رسول(الثاني من ملوك بني رسول) من 647هـ إلى 694هـ[33] وليس هو تاريخ فترة حكم السلطان الملك الأشرف الثاني إسماعيل بن العباس بن علي بن داود بن عمر بن يوسف بن عمر بن علي رسول (السابع من ملوك بني رسول)، والذي سبق لنا بيان فترة حكمه واسمه ومعالمه في زبيد.

2. مسجد الطيرة: ليس من تأسيس الملك الأشرف الثاني كما توهمه الأستاذ الحضرمي من حيث إن مسجد الطيرة يقع داخل المدينة وما أنشأه الملك الأشرف الثاني يقع خارج المدينة كما سبق ذكر ذلك.

السؤال الذي يطرح نفسه:

من أين يا ترى استقى الأستاذ الحضرمي تلك المعلومات؟ دون أن يسندها إلى مصدر أو مرجع تاريخي هام.

15) في صفحة 82 رقم 15 مسجد الحاجة قنديل المشهور بمسجد سلوم يقول الأستاذ الحضرمي عن هذا المسجد السطر عشرون: وفي عام 301هـ جدد عمارته أو أصلحه سلوم عبد الواحد الهندي، وأوقف عليه أرضا ثمينة بوادي زبيد من افخر الأرض وأجودها ومن الأوقاف الخارجية بنظر عبده احمد محمد حسين إبراهيم الهندي.

فقد تناول الحضرمي رحمه الله عن مسجد سلوم هذا ذكر من جدده وأصلحه وتاريخ ذلك فقال جدده سلوم عبد الواحد الهندي في عام 1301هـ. هذا ما سوف نتطرق إليه من حيث سلامة الرواية وصحتها من عدمها لان من بعد وفاة ابن الديبع رحمه الله في العاشر الهجري توقفت الكتابة في التاريخ لمدينة زبيد ومآثرها لعدم وقوفنا على شيء من هذا القبيل في متناول اليد.

إلا أني اطلعت مجرد اطلاع على كتيب صغير الحجم خصصه مؤلفه في تاريخ المعابد والمساجد والمدارس في مدينة زبيد ومن خلال تصفحي لصفحاته وقفت فيه على ذكر مصادر تاريخية لم نسمع بها من قبل وأنها تناولت فترة ما بعد الديبع حتى عصر الكاتب المؤرخ ثم أعقبه بآخر ثم بثلث حتى الوقت المعاصر لنا من ذلك.

كتاب الهدهد للشيخ العلامة عبد الرحمن بن عبد الودود الشرجي ولكن للأسف لم يتحفنا بذكر وفاته على الأقل.

كتاب الشيخ عبد الفتاح الجرموزي الزبيدي المشهور بتاريخ الجرموزي.

ويذكر أيضا الشيخ سالم زعل درسي الذي استند على تاريخ الجرموزي والجرموزي على الهدهد.

وقد روى لي صديق من لا يشك في صحة سلامة روايته بأنه اطلع على كتاب للشيخ العلامة العزي الأهجر اسمه الوعد والوعيد في تاريخ مدينة زبيد.

ولا نذهب بعيدا فصاحب ذاك الكتاب لم يسمح لنا بالنقل منه إلا يسيرا وحتى تصويره رفض طلبنا هذا لتعم الفائدة وكان بودنا تحقيقه وإخراجه للنور ولكن أنى لي هذا.

ولنرجع الآن لما ذكره الأستاذ الحضرمي وما مدى صحة روايته من عدمها عن مسجد سلوم والذي قال جدده سلوم بن عبد الواحد الهندي في عام 1301هـ هنا مربط الفرس الأستاذ خلط اسم سلوم باسم عبد الواحد إذ أن اسم سلوم الحقيقي كما استقينا ذلك من ينابيعه الحقيقية وهو الناظر على وقف هذا المسجد ومن الذرية عبده بن احمد بن محمد حسين إبراهيم السندي المشهور بالهندي والذي أدلى لنا بالمعلومات التالية:

سلوم هو ابن احمد بن يوسف بن عبد الرحيم صابور السندي الملقب "فتو" وقام بعمارة المسجد المذكور هو الوصي على ذلك من سلوم المذكور.احمد بن عبد الواحد بن عبد الرحيم صابور السندي في 1280هـ وفرغ من عمارته عام 1285هـ وليس كما أورده الحضرمي في عام

1301هـ هو تاريخ عمارة مسجد عبد الله سيد الهندي وزبدة القول أن التوثيق لما لم يكن موثقا يجب أن يوثق بسلامة وصحة الرواية مع دقة التحري والتحقيق والحصافة.

وعلى كل فان مسجد سلوم من المساجد العامرة بالمصلين في مدينة زبيد بربع الجنبذ بحافة بني الحداد من الربع الشمالي باب القرتب.

16) في صفحة 83 رقم 17 مسجد الحاجة سمح المشهور بمسجد ريحي أورد الحضرمي عن هذا المسجد بما نصه: (أسسته الحاجة سمح أو جارية الملك المجاهد الثالثة عند سوق التنباك) وموقعه بالقرب من مسجد العلوية العليا بجوار بيت الربعي ... الخ ما أورده.

الحاجة سمح لم تكن في يوم من الأيام جارية الملك المجاهد ولم يرد نص في أي مصدر تاريخي من المصادر التي بين يدي يؤيد ما ذكره الأستاذ الحضرمي بقوله ذاك بينما المذكور في كتاب بغية المستفيد لابن الديبع ص99 تحقيق دكتور يوسف شلحد النص التالي: بعد أن ذكر وعدد مآثر جهة صلاح واسمها آمنة بنت الشيخ الصالح: إسماعيل بن عبد الله الحلبي المعروف بالنقاش ثم أضاف قائلا: وابتنى ثلاث جوار من جواريها ثلاثة مساجد بزبيد ووهبت لهن أراضي وأوقفتها عليها، إحداهن الحاجة: سمح، ابتنت مسجدا عند (سوق الشباك) بزبيد والثانية: الحاجة قنديل، ابتنت مسجدا شمال باب القرتب المار ذكره في ص 82 والثالثة: الحاجة غصون، ابتنت مسجدا جنوبي دار السلطان وأيضا ابتنى زمامها الطواشي جوهر الرضواني مسجدا بزبيد شرقي الجامع، هذا ما ذكره ابن الديبع في بغيته.

فقد ذكر أن الحاجة سمح هي من جواري أم الملك المجاهد المسماة آمنة النقاش البانية للمسجد عند (سوق الشباك) بألف ولام وشين بثلاث فوقية وباء موحدة تحتية فألف وكاف آخره وليس كما أورده الحضرمي ملتبسا عليه الأمر وسماه سوق التنباك أي التتن الحمومي والحاجة من جواري الملك المجاهد.

فأي سوق سواء كانت للتنباك أو غيره مجاور لبيت الجد من ناحية أمي الفقيه حسين بن الفقيه محمد بن عبد الرحمن الربعي قد عرفه الحضرمي أو عُرِّف به له حتى قال (وموقعه بجوار بيت الربعي عند سوق التنباك) ولم يسند ذلك إلى مصدر.

17) في صفحة 84 رقم 19 مسجد الهند ذكره الأستاذ بأنه يقع بحارة العلي.

والصحيح أن هذا المسجد معلم من معالم ربع الجامع ويعتبر في نهاية الحد الشرقي لربع الجامع وأيضا أنه على الطريق المسامتة لمدرسة الياقوتية التي هي قبالة باب سهام الفردة الغربية منه من جهة الغرب بالنسبة للطريق المسلوكة، إذ أن الجسر الفاصل بين ربعي العلي والجامع هي الطريق من باب سهام جنوبا فما كان منها شرقا لربع العلي وما كان منها غربا لربع الجامع ومسجد الهند أو الهنود هو في الجهة الغربية من الطريق المسلوكه الفاصلة بين الربعين.

18) في صفحة 85 رقم 20 ذكر أن مسجد العدني المشهور بابي الضياء يقع غربي الخان الجاهدي المعروف بادارة الأوقاف أسسه الملك المجاهد الرسولي 739هـ ... الخ ما ذكره.

مسجد العدني من المساجد العامرة بالمصلين بمدينة زبيد في ربع الجزع وموقعه يقع غربي المدرسة الياقوتية بانحراف يسير ناحية الجنوب ولم نعرف من أنشأه ولا تاريخ نشأته وكان مدرسة، وأما مسجد أبي الضياء فهو أيضا من المساجد العامرة بالمصلين بمدينة زبيد في ربع الجزع وتسميته بابي الضياء تسمية قديمة وعرف مؤخرا بمسجد العافية وفي وقتنا المعاصر 1421هـ يشهر بمسجد باب العافية موقعه يقع شرقي المدرسة الياقوتية وجنوب غربي مكتب إدارة الأوقاف والإرشاد المعروف حينذاك بالخان المجاهدي الجديد.

وهو من ابتناء وتأسيس الملك المجاهد علي بن داود بن عمر بن يوسف بن عمر بن علي رسول وما حققته هنا لم يكن اجتهادا شخصيا انفردت به بل كان تحقيقا للواقع الميداني المطابق للنص التاريخي الوارد عند ابن الديبع بقوله: "أمر مولانا السلطان كذلك بعمارة مسجد أبي الضياء بزبيد شرقي المدرسة الياقوتية ويماني الخان المجاهدي."[34]

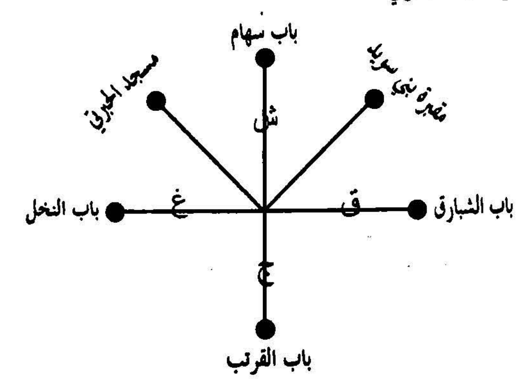
وزبدة القول أن الأستاذ قد اختلط عليه الأمر حينما ذكر بان مسجد العدني هو المشهور بأبي الضياء وقد

بينت للقارئ الحصيف تفصيل وتعريف موقع كل من المسجدين العدني وأبي الضياء لكيلا يقع فيما وقع فيه الأستاذ غير أن الأستاذ الحضرمي لم يذكر المرجع الذي نهل منه معلوماته تلك.

19) في صفحة 87 برقم 22 ذكر أن مسجد سويد أو عويد المشهور بمسجد الجبرتي ... الخ.

بنو سويد لهم مقبرة تقع خارج سور مدينة زبيد من الجهة الشمالية الشرقية وما تزال معروفة بمقبرة بني سويد وهي تقرب من خط الحديدة تعز وبالتحقيق الميداني لموقع هذه المقبرة في وقتنا المعاصر 1421هـ تقع في الجنوب الشرقي من مدرسة أبي موسى الاشعري بفارق بسيط من الامتار تحيط بهذه المقبرة العمران بعد تهدم السور للمدينة من ثلاث جهات عدا الجهة الشرقية وقبورهم في الوسط بسويحة صغيرة. ومسجدهم يعتبر من المساجد المندرسة في زبيد إذ أن الأستاذ الحضرمي رحمه الله ذكر بما يفيد أن مسجد سويد تهدم - ورد هذا عنه في ص90 بقوله: وبنو سويد أربعة لهم مقبرة شمال سور زبيد لها سور ومسجد تهدم.

وأما مسجد الجبرتي فموقعه في الناحية الشمالية الغربية من باب مدينة زبيد سهام ومن خارجها وغربي مدرسة الفقيد الأستاذ عبد الله محمد عطية الجديدة. وهو عامر بالمصلين حتى تحرير هذا وكافة أبناء مدينة زبيد علماء ومشايخ وأدباء وكتاب وتجار ورعايا شبابا وكهولا ذكورا وإناثا يعرفون مسجد الجبرتي حق المعرفة، وهذا الرسم يوضح موقع كل من مقبرة بني سويد ومسجد الجبرتي.



20) ذكر في صفحة 90 تحت رقم 24 مسجد على آل الأفلح وفي نصف السطر الثامن من نفس الصحفة قال وكان يعرف بمسجد حثاثة الذي قتل بجواره الملك المعز بن طغتكين الأيوبي.

مسجد الشيخ علي بن عبد الملك الأفلح عامر وموقعه خارج مدينة زبيد من الناحية الشمالية الشرقية.

وما ورد عنه بان هذا المسجد كان يعرف بمسجد حثاثة (بثائين مثلثتين من فوق بينهما ألف) ضبطته خوفا من التصحيف والذي قال بأنه قتل بجواره الملك المعز إسماعيل بن طغتكين الأيوبي فغير وارد في المراجع التاريخية فضلا من انه لم يذكر المصدر الذي استقى معلوماته تلك منه.

ولابد هنا من أن أعيد صياغة المادة التاريخية إلى نصابها في قالب قويم وسليم من التصادم مع المراجع التاريخية المماثلة - ملخصا ذلك في التالي:

1- مسجد الشيخ الافلح عامر وموقعه خارج مدينة زبيد كما سبق.

2- مسجد حثاثة ورد ذكره من ضمن المساجد، والمدارس التي أمر بتجديدها: الملك الأشرف إسماعيل بن العباس الرسولي - حكاه ابن الديبع[35] وقد اندرس كما سيأتي أو تغير اسمه.

3- الملك المعز إسماعيل بن طغتكين الأيوبي - لم يثبت تاريخياً قتله عند مسجد حثاثة - بل تثبت المصادر والمراجع التاريخية عكس ما ألبته الأستاذ الحضرمي في التالي: أن الملك المعز إسماعيل بن طغتكين الأيوبي خرج من زبيد يريد جهة القوز، فقصده الأكراد عند مسجد شاشه (بشينين معجمتين بينهما ألف وهاء آخرها)[36] وهو مسجد قبلي مدينة زبيد على طريق القاصد إلى الجهات الشامية على نحو ميلين - أو ثلاثة أميال من المدينة - فقاتلهم ساعة من نهار حتى قتل هناك[37]

مسجد حثاثة من المساجد المندرسة - بدليل ما ذكره الأستاذ الحضرمي رحمه الله في ص222 بقوله:

المساجد المفقودة القديمة، التي وردت في مسودة كائن الوقف بزبيد:

ابتدأ بمسجد شليل[38] -واختتم بمسجد الربده(26) - ومن ضمنها مسجد حثاثة برقم (20).

اترك التعليق للقارئ المنصف، الحصيف

21) أورد في ص 90 برقم (25- مسجد الظاهر: المشهور بمسجد طلحة): أسسه الملك الظاهر يحي بن إسماعيل الرسولي سنة 833هـ ....الخ

مسجد الشيخ طلحة بن عيسى إقبال الهتاري: عامر: وكان خارج مدينة زبيد في الشمال الشرقي، وكان مدرسة يعرف بالتربة الفرحانية بظاهر مدينة زبيد [39]- وقبالته من الشرق قرية الطليحية.

وما أورده الأستاذ رحمه الله حقيقة تاريخية ثابتة لا غبار عليها تأسيسا ومؤسساً وشهرة، سوى تاريخ التأسيس فصحته سنة 836 هـ ستة وثلاثين وثمانمائة[40] بدلاً من سنة 833هـ ثلاثة وثلاثون وثمانمائة هجرية

22) في ص 91 ذكر الأستاذ: أن الشيخ طلحة الهتار - ينسب إلى الشيخ عيسى الكبير إقبال بن علي بن عمر بن عيسى - المشهور بالهتار - من (قرية صريف بن ذؤال).

الأستاذ الحضرمي - إلتبس عليه الأمر - حينما جعل صريف قرية - والصحيح أن صريف أب لقبيلة - تفرعت منها فخوذ كثيرة مثلا بنو الهتار صريفيون - وبنو مرزوق صريفيون أيضاً لأن ذؤال أولد: صريف - مالك - زيد.

23) في ص91 برقم (26): ذكر أن:

(مسجد حافة الودن - المشهور: مسجد الحدَّاد): أسسه الملك المجاهد الرسولي ... الخ

مسجد الشيخ أبو بكر بن علي الحدَّاد: عامر - وموقعه: خارج مدينة زبيد، جنوبي باب القرتب. وما زال يحمل اسم الشيخ الحداد حتى تحرير هذا سنة 1421هـ - ويقال له مسجد الحداد لأن الشيخ المذكور مقبور غربي المسجد بسور واحد ضم المسجد مع مرقد الشيخ وهو فعلاً في حافة الودن - كما ذكره الأستاذ الحضرمي رحمه الله: مكاناً وشهرةً. ولا يعرف من ابتناه - وتسكت المصادر والمراجع التاريخية التي بين يديّ: عمن أنشأ هذا المسجد، ورغم تتبعي بمواصلة البحث حول هذا الغرض فلم أقف له على طائل.

بيد أن الأستاذ رحمه الله نسب تأسيسه للملك المجاهد الرسولي - دون أن يعزز ذلك بثانٍ أو مصدر فالملك المجاهد الرسولي هو:

علي بن داود بن عمر بن يوسف بن عمر بن علي رسول - الخامس من ملوك بني رسول: من 721 إلى 764: فقد دونت له في كتب التاريخ جميع آثاره، ومآثره (معالمه) سواء كانت في زبيد أو غيرها - والذي يهمنا هنا حصر كافة إنشاءاته في مدينة زبيد فحسب التي حفلت بها كتب المؤرخين أوجزها في الآتي:

- مسجد الهند.
- مسجد أبي الضياء[41] وهما عامران - بداخل مدينة زبيد.
- جامع قرية النويدرة - على باب سهام - خارج مدينة زبيد مازال عامرا خارج المدينة ويشهر بمسجد المرازقة.
- مسجد عند بستان الراحة - خارج زبيد من شرقيها[42] وقد أندثر تماماً ولا عين له.

24) في ص 96 أورد الأستاذ الحضرمي عن الشيخ العلامة: أحمد بن عبد الله السانة إن وفاته كانت في سنة (1156هـ). وذكر أن مؤلفاته:

- في ص 96: التفاحة في علم المساحة
- في ص69: الإراحة في علم المساحة

ما أورده الأستاذ - رحمه الله تعالى - عن الشيخ العلامة ابن السانة من حيث تاريخ الوفاة وما نسبه إليه من المؤلفات (التفاحة والإراحة) لا يمت إلى الحقيقة التاريخية بأي صلة.

إذا أن وفاته كانت بعد سنة (1116هـ) ستة عشر ومائة وألف. وقد خلفه تلميذه الشيخ (محمد بن زياد الوضاحي) في الفتوى بزبيد - وكانت وفاة تلميذه المذكور في سنة (1135هـ).

والمؤلفات (التفاحة والإراحة) لم يكونا من مؤلفاته - البتة - ونذكرهما مع مؤلفيهما على النحو التالي:

التفاحة في علم المساحة[43]: للشيخ العلامة احمد بن محمد بن إبراهيم الأشعري القرتبي / الشافعي - من رجال القرن السادس الهجري. وهو النسابة صاحب كتاب (اللباب في معرفة الأنساب) وله غيرهما. وكانت وفاته نحو (600هـ) نحو (1203م).

الإراحة في علم المساحة[44]: من آثار الشيخ العلامة محمد بن أبي بكر الأشخر من رجال القرن العاشر – وهو صاحب كتاب (متن الذريعة في الأصول) وكتاب (كشف الغين عمن سكن بوادي سردد من درية السبطين) – وكانت وفاته في سنة (991هـ).

والكتاب الذي ينسب إلى ابن (السانة) ومن مؤلفاته هو: منظومة الميسرة في علم المساحة – وشرحها له المسمى (تسريح الأفهام في رياض المسرة والإراحة، لطالبي علم المساحة).[45] وله مؤلفات أخرى.

25) في صفحة 101 رقم (31) مسجد الخاص. يقول الأستاذ الحضرمي عن هذا المسجد: عرف بالخاص نسبة إلى العلامة الكبير (الصديق الخاص) الحنفي شيخ زمانه – المشهور بابن عنقاء. يعود نسبه إلى أبي موسى الأشعري.

وفي صفحة 102 السطر التاسع قال: وكانت وفاته سنة 1017هـ – كما يفيد مؤلف (تحفة الدهر في أنساب بني البحر) محمد الطاهر البحر – ترأس مقاومة ضد سنان باشا لتغفيره صرفيات – فأسر وقتل في ذي مرمر بصنعاء مع أخيه عمر، ومن أشهر مؤلفاته جداول في علم الفلك.

وما أورده الأستاذ هنا- تاريخ وفاة العلامة الصديق الخاص- وقتله مع أخيه عمر ونسبة إلى تحفة الدهر في أنساب بني البحر وبالرجوع إلى ذاك المصدر (تحفة الدهر) نجد أن المعلومات التي في طيه تختلف تماما عما ذكره الأستاذ ومخالفة للمصدر.

وعليه- وإكمالا للفائدة–نقل هنا نص المصدر– التحفة- بكامله حتى تتضح الصورة التاريخية جلية وهذا هو:

ثم في شوال من سنة (ثلاثة عشر) أو منها: غزت المناصرة على المجاملة فقتل في المجاملة نحو (خمسة وثلاثين رجلا). وفيها غزت الرماة على الوعارية إلى هيجة القرين في أعمال الساقية ونبع، فالتقى الجمعان فقتل من الرماة نحو (سبعين رجلا).

وفيها نزل عبد الرزاق أغا متوليا على بيت الفقيه – وعزم الأمير حسن إلى الأبواب واستناب (سنان) وكان فيه ظلم وجبروت- ناقش كثير من أهل الولايات، وصادر شيخ الإسلام مفتي الأنام (الصديق بن محمد الخاص- الحنفي) فقتله ظلما وعدوانا في حصن "ذي مرمر"- وقتل أخيه (عمر) في الديوان بصنعاء. وأما المؤلف (جداول في علم الفلك)[46] فليس له- بل من آثار والده الشيخ العلامة (محمد بن الصديق الخاص بن عنقا- الحنفي- المتوفى 996هـ).

26) ذكر في صفحة 112 رقم (39- مسجد السابق – أو المدرسة الأفضلية، أو المدرسة الظافرية – والمشهور الآن بمسجد بغلان) أسسه الملك الأفضل الرسولي ثم جدده: الملك الظافر عامر بن عبد الوهاب بن طاهر. كما أثبته الديبع.

لجأ الحضرمي رحمه الله: فيما ذكره أعلاه " مسجد السابق، أو المدرسة الأفضلية، أو المدرسة الظافرية " إلى تكرار (أو): العاطفة لأحد الشيئين، أو الأشياء مفيدة بعد الطلب: التخيير،أو الإباحة. وبعد الخبر: الشك – أو التشكيك "[47] – وأن التكرار بأو العاطفة تظهر مدى تردد الكاتب في عدم وقوفه على الحقيقة التاريخية. إذ أن التاريخ حقائق ثابتة لا يتطرق إليه التأويل – بل ينبغي التثبت من الحقيقة التاريخية. وأما ما ذكره من أن الملك الأفضل: أسس ذاك المسجد أو المدرسة على حد تعبيره – فأمر يدعو للدهشة، والاستغراب.

إذ أن الثابت تاريخياً: أن الملك الأفضل (العباس بن على بن داود بن يوسف الرسولي) – السادس من ملوك بني الرسول. ليس له من المعالم(المآثر)الإنشاءات الدينية بمدينة زبيد أي معلم. وإذا سلمنا جدلاً – على حد تعبيره فلماذا المراجع التاريخية تسكت عن مثل هذا الحدث التاريخي الهام؟

والمؤرخون كانوا حريصين على تقييد كل شاردة أو وارده فسجلوا لآبائه وأجداده وأحفاده من بعده: معالمهم وآثارهم وكلما يتعلق بهم إيجابا أو سلبا؟[48] فمن أين إذا يا ترى استقى الحضرمي معلوماته تلك؟

وأما مسجد بغلان فهو مسجد عامر وتقام فيه جميع الصلوات المفروضة في ربع المجنبذ في مدينة زبيد ولم نعرف بانيه ولا تاريخ إنشائه.

27) وفي صفحة 116 برقم 36 ذكر أن: مسجد فخر الدين المشهور بالخليل يقول الخزرجي ومن أمراء

الملك المنصور عمر بن علي رسول الأمير فخر الدين بكتمر القلاب سنة 664هـ وهو الذي أسس مسجد فخر الدين ووصفه بأنه في حافة الخبازين شرق موضع المدرك إلى آخر ما ذكره.

مسجد الخليل من المساجد العامرة في زبيد وموقعه في نهاية الحد الشرقي لربع الجامع وشرقي بيوت بني الخليل، القائمين بالسدانة وجميع مصالحه.

وكان مدرسة عرف بمدرسة ابن مرتضى الزبيدي للحديث وقد ثبت هذا في وقفية بني الخليل المحفوظة لديهم ولم يرد بها ما يدل على أن هذا المسجد عرف فيما سبق بمسجد فخر الدين وقد أوقف عليه الشيخ العلامة عبد الله بن عمر الخليل ووسع حيث ادخل الغرفة الغربية للمقدم في المقدم وجعل له الممر الجنوبي ممرا عاما وقد التبس الأمر على الأستاذ الحضرمي رحمه الله عندما قال فخر الدين مؤسس ذاك المسجد وهو عكس ذلك كما أسلفنا. لأن مسجد فخر الدين يعرف الآن بمسجد الأمير الماس أو فوفلة في ربع العلي من مدينة زبيد وجنوب غربي من مسجد النجم إذ أن المؤرخ الجندي أورد ذكر ذاك المسجد المعروف بفخر الدين: أبو بكر بن حسن بن علي رسول في ترجمة الشيخ العلامة محمد بن أبي بكر بن أبي القسم بن عبد الله الزوقري المعروف بابن الحطاب بما نصه: وكان لا يكاد يوجد إلا مدرسا للعلم أو مقبلا على صلاة وغالب تدريسه في مسجد الأشاعر ونادرة في مسجد عند بيته يعرف بفخر الدين أبو بكر بن حسن بن علي رسول الذي جددته الحرة ماء السماء ابنة الملك المظفر[49].

كما أن الأستاذ الحضرمي رحمه الله لم يذكر في كتاب قال الخزرجي ما رواه عنه، من أن الأمير فخر الدين بكتمر القلاب 664هـ كان من أمراء الملك المنصور عمر بن علي بن رسول. فمن الكتب التي للمؤرخ الخزرجي بين أيدينا حال تحرير هذا- تذكير النصوص التالية:

1) فخر الدين بكتمر القلاب 664هـ كان من أمراء السلطان الملك المظفر يوسف ابن الملك المنصور عمر بن علي رسول- على العساكر المنصورة له- ثم قتل في شعبان 665هـ.[50]

2) وفاة الملك المنصور عمر بن علي رسول كانت في تاريخ 647هـ.[51]

هذا ما ورد عن الخزرجي ولم يرد عنه ما يؤيد الأستاذ الحضرمي رحمه الله عما ذكره عن الأمير فخر الدين بكتمر القلاب.

ولإزالة اللبس نورد هنا حقيقة تاريخية ثابتة وهي أن:

- المؤرخ الخزرجي بدأ في كتابة وتدوين التاريخ من حيث وقف المؤرخ الجندي إذ أن وفاة المؤرخ الجندي كانت 732هـ.

- وهو الذي يعترف بفضل جهود بهاء الدين الجندي والصريح بقوله:

إننا نهلنا من فيض علمه الغزير وأتممنا بهديه ونسجنا على منواله لما جرؤنا على التوغل في هذا الخضم ولما قدرنا على أن نجد مكانا نذكر عليه.[52]

- وفاة الخزرجي في 812هـ بزبيد- قال الحوالي محمد ومؤلفاته في التاريخ التي وصلنا خبر وجودها ثلاثة تواريخ:

1. العسجد المسبوك في من تولى اليمن من الملوك مصورة وزارة الإعلام.

2. العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية- وقد عول كثيرا على تاريخ الجندي.

3. طراز أعلام الزمن في تراجم أعلام اليمن – مرتب على الحروف – وابتدأ فيه بأكابر الصحابة والتابعين من أهل اليمن إلى أيامه.[53]

والقصد من ذكرنا لهذا الآتي: تعريف القارئ من أن الخزرجي كان اعتماده على تاريخ الجندي الذي أوردنا له تعريفه لمسجد فخر الدين وانه فخر الدين أبو بكر بن حسن بن علي رسول وليس فخر الدين بكتمر القلاب كما أورده الأستاذ الحضرمي رحمه الله تعالى.

28) في ص129 برقم (41) ذكر أن:

مسجد ابن حسان- المشهور بالمرتضى- لم نجد له مؤسساً- ويُعرف بمسجد المرتضى الزبيدي، لمزاولته التدريس به أكثر من غيره إلخ.

مسجد ابن حسان: من المساجد العامرة بداخل مدينة زبيد- وموقعه: غربي منزل الأستاذ محمد سليمان خليل، وشرقي بيوت بني حمادي الحدادين في ربع الجامع وما يزال معروفاً بهذه التسمية حتى وقتنا المعاصر سنة

1421هـ- وكان مدرسة فيما قبل عرف بالمدرسة الحسانية- ولم نعرف لها مؤسساً، أو تاريخاً لإنشائه وأما المسجد المشهور بالمرتضى: فهو مسجد بني الخليل اليوم- وقد أسلفنا ذكره والغريب في ذلك أن الأستاذ رحمه الله دائماً يتغاضى عن ذكر المصادر والمراجع سواء كانت كتباً تاريخية- أو مقابلات شخصية.

29) في ص131 أورد أن (46 مسجد جاوة: (المشهور بمدرسة وجيه الدين العلوي) يقع بحي آل الربعي- بناه العلامة عبد الرحمن بن محمد بن يوسف بن عمر بن علي العلوي الحنفي الملقب وجيه، بجوار داره سنة 795هـ.

مسجد جاوة: من المساجد العامرة بمدينة زبيد، وكان يعرف بمدرسة وجيه الدين الربعي- كما أخبرني بذلك الجد أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الربعي، ومن ابتناء العلامة عمر بن علي بن محمد بن أبي بكر العلوي- في عهد الدولة المؤيدة الرسولية- وخصها للفقه الحنفي[54]. وكانت تعرف حينذاك بالمدرسة العمرية[55]. وقد أوردها الأستاذ الحضرمي في ص 219 تحت رقم (18) من ضمن المدارس والمساجد المفقودة بزبيد.

وأما المدرسة التي ابتناها العلامة عبد الرحمن بن محمد بن يوسف بن عمر بن علي العلوي الحنفي بجوار داره فهي موجودة وعامرة- وتشهر بالعلوية السفلا- وما زالت عامرة بالمصلين، وبحلقات العلم والذكر حتى تحرير هذا سنة 1421هـ.

30) في ص132 تحت رقم (49) مسجد عبد الرشيد- قال الأستاذ الحضرمي عنه بما لفظه أنه من المساجد القديمة- جدده عبد الرشيد عثمان الهندي في أوائل القرن الثالث عشر الهجري- من كبار تجار زبيد، أوصى أحمد وعبد الواحد الهندي بعمارته بعد وفاته.

مسجد عبد الرشيد عثمان قامطوه الهندي- من المساجد العامرة في زبيد في ربع الجزع منها- ومن المساجد المتميزة بعمارتها الضخمة- والمتفردة بها في زبيد، وما ذهب إليه الأستاذ الحضرمي من أنه أوصى أحمد بن عبد الواحد الهندي بعمارته بعد وفاته- وهم لا صلة له بالحقيقة التاريخية- والصحة في ذلك أن عبد الرشيد عثمان قامطوه هو الذي تولى الإشراف على بناء المسجد في حياته سنة 1295هـ- وأوقف عليه أربعمائة معاد- ثم فسخ البعض منها- بعد وفاته على يد محمود إسحاق بالوكالة- أحد رعايا وتجار زبيد حينذاك- وتعين بعد الفسخ لمصالح المسجد ووقف عليه المواضع التالية: المحاجر- والعقاده- والخرنف[56].

وأما أحمد بن عبد الواحد السندي الذي نسبه الأستاذ بالهندي- فهو ليس بهندي إطلاقاً- فقد خلط الأستاذ الحابل بالنابل- حينما جعل أحمد عبد الواحد- الوصي على عمارة مسجد سلوم في ربع المجنبذ- وصياً على عمارة مسجد عبد الرشيد في الجزع إذ أن صحة الاسم والمعلومات كالتالي: أحمد بن عبد الواحد بن عبد الرحيم صابور السندي- وليس الهندي هو الذي قام بالوصاية بابتناء مسجد سلوم بن أحمد بن يوسف بن عبد الرحيم صابور السندي الملقب (فتو) في حافة الحداد- جهة باب القرتب- وتنظر على وقفة الوصي أحمد بن عبد الواحد- المذكور- ثم ولده محمد بن أحمد- ثم أخته زهراء بنت أحمد- ثم ولدها محمد بن حسين بن إبراهيم بن عبد الرحيم صابور السندي- ثم ولده أحمد محمد- ثم ولده عبده أحمد بن محمد بن حسين بن إبراهيم السندي- المشهور بالهندي- وهو الذي تفضل وأمدنا بالمعلومات- هذه وتلك- لأنه من البيت- فصاحب الدار أدرى بالذي فيه.

31) في ص142 أورد في السطر السابع منها الآتي:

1- توفي سنة 1245 خمس وأربعين ومائتين وألف.

2- وأشهر مؤلفاته: المنهج السوي- وفتاوى سليمان بن يحيى.

3- في نفس الصفحة - السطر (14) والمنهل الروي في مصطلح الحديث - هذا من مؤلفات عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى وعمر الأهدل - في قول ورأي الأستاذ الحضرمي.

في البداية لابد لنا من وقفة تأمل- فيما قد سطره الأستاذ أعلاه- بعيداً عن الصواب، والحقيقة التاريخية. وإلا فماذا نسمي ذلك حينما ذكر أن:

1- وفاة السيد سليمان بن يحيى الأهدل كانت في سنة 1245هـ- وهي لم تكن كذلك- والصحيح أنها كانت في (1197هـ) سبعة وتسعين ومائة وألف بزيادة (48) سنة.

2- حينما نسب: كتاب (المنهج السوي) إلى العلامة سليمان بن يحيى بن عمر الأهدل- وأيضاً حينما نسب كتاب (المنهل الروي) إلى العلامة عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى الأهدل، والعكس صحيح هذا هو الثابت عندي، لأني قرأت منظومة الشيخ العلامة مجد الدين الفيروز أبادي في مصطلح الحديث وشرحها المسمى (المنهل الروي في مصطلح الحديث النبوي) لمؤلفه السيد العلامة سليمان بن يحيى بن عمر الأهدل علي سيدي العلامة علي بن أحمد البيلوي رحمه الله في مسجد المهادله- وكنت أطالع- إذا ما أشكل علي شئناً من الشرح- في حاشية المنهل الروي- المسماة (المنهج السوي على (المنهل الروي) لمؤلفها السيد العلامة عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى الأهدل- والتي سماها- الحضرمي- المنهج السوي على المنهج الروي- في مصطلح الحديث في ص 143سطر (16) وزاد الطين بلة- حينما نسب المنهج السوي- في السطر الـ (16) إلى العلامة (عبد القادر بن محمد بن عبد الرحمن بن سليمان الأهدل المتوفي 1360هـ) وتاريخ وفاة المذكور فيه نظر.

32) ذكر في ص133 رقم (51- مسجد الريمي: بناه أبو عبد الله: جمال الدين محمد بن عبد الله من أبي بكر الريمي.

مسجد الريمي: من المساجد العامرة بمدينة زبيد- ويقع في ربع الجزع من المدينة- والأصل أنه كان مدرسة عرف حينذاك بمدرسة جمال الدين الريمي. وهي من ابتناء جمال الدين الريمي المذكور، وما ذكري لهذا إلا تنبيهاً للقارئ من أنها مدرسة تبعاً لما ورده القاضي إسماعيل الأكوع في كتابه المدارس الإسلامية في اليمن ص 194. وكان الأولى إثباته من ضمن المدارس في مدينة زبيد.

33) في ص 145 رقم (55- مسجد الباشا)

أولاً: قبة الخليفة المعز طغتكين الأيوبي- وحكى قتاله مع لأكراد وقتله مع مملوكه سنة 598هـ- وقبر شرق مدينة زبيد في قبة هناك تعرف بقبة المشهد- ثم عقب محققاً لهذه القبة بقوله:

والذي تحقق أن هذه القبة شرق باب الشارق، تحوي ضريح الخليفة المعز- ولها باب في الجنوب مغلق، وطاقة المشهد من الشمال ... إلخ ما ذكره.

أولاً: قبة الخليفة: القول الفيصل حول ما ذكره الحضرمي عن هذه القبة والقبر في النص التاريخي التالي:

بعد سرد الأحداث التي جرت فيما بين الملك المعز إسماعيل بن طغتكين الأيوبي، وبين الأكراد- خارج زبيد- عند مسجد شاشة (بشينين بينهما ألف) حتى قتل مع مملوكه في سنة 598هـ- وقبر شرقي زبيد، في قبة هناك تعرف بقبة الخليفة (وليس بقبة المشهد) وقيل قبر في الدار السلطاني بزبيد. ويعزز هذا القول ما حكاه الخزرجي بقوله: وقد رأيت مجلساً في الدار السلطاني فيه محراب كهيئته محراب المسجد، وفيه قبر ظاهر يقال أنه قبر الملك المعز- ولما كان في أيام السلطان الملك الأشرف إسماعيل بن الأفضل أمر بخراب الدورات القديمة فخربت، وخرب المجلس الذي فيه القبر المذكور واندرس القبر، ولم يبق له أثر ظاهر[57] فالخزرجي حكى ذلك عن مشاهدة ومعاصرة.

ومما يؤيد ويدعم، ما حكاه الخزرجي سلفاً، قول المؤرخ الجندي في النص التالي: وقبره شرقي زبيد، في قبة هنالك تعرف الآن (بقبة الخليفة) قد صارت خراباً[58].

فذلك مصدران وثيقان- لا يختلف فيهما اثنان- وكل منهما يذكر خراب وانهيار تلك القبة ولا قبر- بالمشاهدة والمعاينة في عصرهما.

فمن أين- يا ترى- تحقق الأستاذ الحضرمي- بعد مرور ستمائة عام تقريباً- بوجود هذه القبة والقبر؟

وما أسماه بمسجد مصطفى باشا: فالأصل أنها كانت مدرسة عظيمة البناء وما تزال عامرة بالمصلين، وكان الأولى منه تصنيفها من ضمن المدارس.

34) في ص 146 ذكر في ترجمة (مصطفى النشار): بأنه وصل اليمن: (947هـ)- وتولى ثلاث مرات.

ثم أضاف: وفي سنة (952هـ) عاد مرة ثانية: وحارب الإمام المطهر والإمام (شرف الدين) ثم عقد معهما صلحاً- ثم عاد إلى مصر (959هـ) ثم عاد إلى زبيد

(965هـ)- وتولى بها، ومرجعه في ذلك- حسبما ذكره في هامش الصفحة- البرق اليماني للنهر والى ص94.

البرق اليماني في الفتح العثماني- للنهر وإلى المكي (القطبي) تحقيق الأستاذ حمد الجاسر رحمه الله لم آل جهداً- في سبيل تحقيق وتمحيص المعلومات التاريخية- حتى تظهر بمظهر خالٍ من العلل، والمفارقات التي وقع فيها- الأستاذ الحضرمي- إذ انه ذكر المصدر (البرق اليماني) وفارق من حيث ترتيب التواريخ الزمنية- مع حشو معلومات غريبة ويتيمة- فالمصدر يقول:

مصطفى باشا النشار: ولي إيالة اليمن (947هـ) عوضاً عن: (مصطفى بك) وسار سيرة حسنة- واستمر ببلاد اليمن "والياً على زبيد وضواحيها- إلى أن عزل عنها في (952هـ)[59] خلفه (أويس)- وبعد مقتل أويس- خلفه أكبر قادة جيوشه (أزدمر باشا): الذي واصل الحرب ضد "المطهر بن الإمام شرف الدين"- واستمرت بينهما الحرب حتى عام (954هـ)، انتهت بعقد صلح بين الجانبين.

والمطهر بن الإمام شرف الدين- آن ذاك- على خلاف شديد مع أبيه وأخوته[60] وفي سنة (955هـ) نقض الأتراك الصلح المبرم مع المطهر، عندها عادت الحرب بين الأتراك والمطهر وظلت مستمرة من عام (955 - 958هـ). أوفدت الحكومة التركية (مصطفى النشار في عام 958هـ): ليضع حداً للحرب الدائرة بين (أزدمر باشا والمطهر بن الإمام شرف الدين) والتي لم تحسم.

وبعد وصول (مصطفى النشار) دب الخلاف بينه وبين (أزدمر باشا) فقرر مصطفى عقد صلح مع المطهر بن الإمام شرف الدين- وأعطاه الأمان وعقد له لواءً سلطانياً- واجتمع به في ثلا.

ولما رأى (أزدمر) ميل (مصطفى) إلى المطهر والصلح معه- لم يجد بداً من الموافقة على ذلك في (959هـ)- فالتقى قادة الطرفين ووقعوا الصلح[61] وأولم لهم المطهر في ثلا وليمة كبيرة- عادا بر بعدها إلى صنعاء- (ومصطفى باشا) إلى تركيا[62].

ثم عاد (مصطفى باشا النشار) للمرة الثانية- إلى اليمن في عام 963هـ ثلاث وستين وتسعمائة، ودخل (زبيد) واستمر بها حتى توفاه الله سنة (967هـ)[63].

الخلاصة: (أن مصطفى باشا النشار):

1. تولى (947هـ) وعزل (952هـ) في المرة الأولى.
2. دخل اليمن (958هـ) وغادرها (959هـ) مرة ثانية.
3. دخل اليمن للمرة الثالثة (963هـ) واستمر بها بزبيد حتى توفاه الله (967هـ) وقبر بمدرسته التي أنشأها بزبيد والمسماه (البيشية).

35) في ص 148 رقم (59) مسجد الفتة:

ذكره الأستاذ الحضرمي: بأنه قد تخرب سنة 1365هـ، كان الأولى إيراده من ضمن المساجد- المفقودة بزبيد ص217 لأنه لا أثر ولا عين له.

القسم الثالث:
المدارس
وعددها، المذكورة فيه، (27 مدرسة)

هذا القسم من أقسام كتاب: زبيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ، وعدد المدارس التي ذكرها (27) مدرسة.

36) في صفحة 149 برقم (1) المدرسة العصامية (المشهورة بمسجد النور ومسجد الدارة) من أكبر المدارس وأشهرها في العهد النجاحي- برزت في المجال العلمي بعلماء في القرن الخامس- أبرزهم العلامة محمد بن إسماعيل الأبار . إلخ ما ذكره.

مسجد النور- ومسجد الدارة: من المساجد العامرة بمدينة زبيد، ويقع بربع الجامع منها.

أما الذي ذكره الأستاذ: المدرسة العصامية فلم يتطرق لذكر المصدر أو المرجع الذي اعتمد عليه، إذ أن أغلب المصادر التي بين أيدينا لم تذكر هذه المدرسة البتة-

وبالأخص كتاب القاضي العلامة إسماعيل بن علي الأكوع المدارس الإسلامية في اليمن- فقد جمع فيه كافة المدارس في اليمن عامة" ولكل العصور، ولم يتغاض عن ذكر المراجع والمصادر التاريخية بل أثبتها في هامش كتابه.

ولا نذهب بعيداً فالأستاذ الحضرمي ذكر ابن الأبار وهو شيخ الشاعر والمؤرخ عمارة اليمني والذي حكى في تاريخه بما نصه: حدثني: أبو محمد: عبد الله بن أبي القسم الأبار، وعليه قرأت مذهب الشافعي[64]، ثم ذكر أيضاً ما لفظه:

أن الشاعر المشهور بالغرتوق (دخل المدرسة) عند الفقيه ابن الأبار بزبيد وقد تضايقت المجالس لكثرة الطلبة فارتجل قوله يخاطب الفقيه:

مجلسك الرحب من تزاحمه لا يسع المرء فيه مقعده
كل على قدره ينال فذا يلقط منه وذاك يحصده

هذه عبارات أوردها عن عمارة اليمني- وهو تلميذ ابن الأبار- يروي ذلك.

في ص157 بقول الأستاذ: أن العلامة محمد بن يوسف جدي- كان من المدرسين بالمدرسة العاصمية- وهو نسبه إلى (قرية بوادي سردد يسمى جد).

تلك روايته القاصرة غير الواقعية- إذ أن شيخي وأستاذي حفيد الشيخ محمد بن يوسف جدي- قد سألته- قبل أن أقف على كلام الأستاذ وهو الشيخ محمد بن الشيخ العلامة يحيى بن الشيخ العلامة محمد بن يوسف جدي عن أصل بلدهم- فقال: أن أصل بلدهم وصاب السافل ولكني بحثت في أغلب المراجع التاريخية علني أجد ما يؤيد الأستاذ الحضرمي فيما أورده- غير أني لم أجد.

37) في ص157 رقم (8) المدرسة العاصمية ( ) أول من درس بها عمر بن عاصم بن محمد بن عاصم بن عيسى التغلبي المتوفى (674هـ) "أربعة وسبعون وستمائة".

والصحيح أن تاريخ وفاة العلامة عمر بن عاصم بن محمد بن عاصم بن عيسى التغلبي: يوم الخميس- لخمس بقين- من جمادي الآخرة سنة (684هـ) أربعة وثمانون وستمائة[65] يروى ذلك عن معاصره، في حين أنه لم يرد عنه ما يفيد تسميته لهذه المدرسة أصلاً.

أليس هذا يدعو إلى الاستغراب، والتلهف إلى المنبع الذي نهل منه الحضرمي لذكره المدرسة العصامية؟

وفي ص157 برقم (8- المدرسة العاصمية) لم يذكر مؤسسها. وهي من إنشاء سيف الدين الأنابك سنقر الأيوبي- وخصها للشافعية نسبة إلى الشيخ العلامة عمر بن عاصم[66] أول من درس بها عمر بن عاصم بن محمد بن عاصم بن عيسى التغلبي والذي قال بوفاته 674 هـ- والصحيح سنة 684هـ.

38) أورد في ص166 تحت رقم (12- المدرسة السابقية، وتسمى بمدرسة مريم،وتسمى بالعفيفية) وتعرف الآن بالعافية- وتقع بجوار الخان المجاهدي: إدارة الأوقاف حالياً- وتبعد عن الياقوتية بعشرة أمتار... إلخ ما ذكره.

1. مسجد العافية: المشهور بمسجد العافية من المساجد العامرة بزبيد ويقع في ربع الجزع: شرقي المدرسة الياقوتية، وجنوب غربي إدارة الأوقاف المعروفة حينذاك بالخان المجاهدي الجديد.

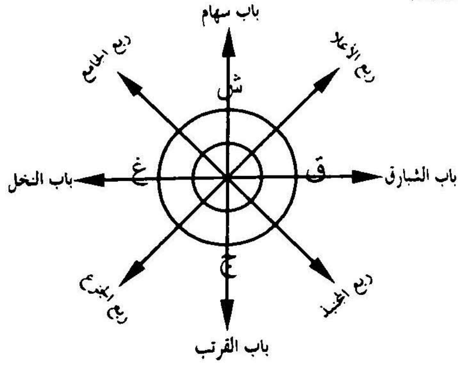
2. وأما (المدرسة السابقية- مريم- العفيفية: فهي عامرة- وتقع في الربع الأعلى (العلي) من مدينة زبيد. وقد أوردناها في كتابنا (المختصر المفيد في تحقيق معالم مدينة زبيد) "مخطوط" بهذا التحقيق اعتماداً على النصوص التاريخية التالية:

أ) في يوم الأربعاء 19 من ذي الحجة سنة 886هـ: وقع بمدينة زبيد حريق عظيم- ابتداؤه من حافة الدامـوت- وانتهاؤه إلى مسجد فوفلة- واحترق فيه رجل يعرف بابن مجمل في المدرسة العفيفية ببرحة المندوب[67].

ب) وفي يوم الأثنين 12 من محرم سنة 918هـ احترقت حافة المسراح من الربع الأعلى بزبيد المحروسة، وسائر ما هنالك- وبلغ الحريق إلى مسجد فوفلة- وكان ابتداؤه من جوار المدرسة العفيفية آخذاً في الشرق والشام[68].

ومما يجدر به الإشارة: فلا بد من ذكر موقع ربعي الجزع، والعلي بالنسبة لمدينة زبيد- فالربع الأعلى (العلي) موقعه في الشمال الشرقي- وربع الجزع موقعه

في الجنوب الغربي، نوضح ذلك في الشكل التوضيحي هكذا:



فهذا شكل مدينة زبيد: مدورة الشكل- مقسمة إلى أربعة أرباع- ذكرنا هذا الرسم تعريفاً للقارئ من غير مدينة زبيد لعدم معرفته بأرباع المدينة ومواقعها وأما صاحب البلد فلا حاجة له بذلك الشكل التوضيحي لمعرفته بأرباع المدينة.

ومن بديهة القول أن المدرسة العفيفية تقع في الربع الأعلى (العلي) من مدينة زبيد ومسجد العافية يقع في ربع الجزع من المدينة.

39) ذكر في ص168 برقم (13 السيفية الصغرى- وتشهر بالناشري).

أسسها الملك المعز طغتكين الأيوبي سنة 560م ثم جدد بنائها الملك المسعود الأيوبي سنة 604هـ ..إلخ ما ذكره.

السيفية الصغرى والمشهورة بمسجد الناشري من المساجد العامرة في زبيد حتى وقتنا المعاصر سنة 1421هـ فلا اعتراض عليها، بل الاعتراض على مؤسسها ومجددها- إذ أنه أثبت بقوله:

أ) أسسها الملك المعز طغتكين الأيوبي سنة 560هـ ستون وخمسمائة.

ب) جدد بنائها الملك المسعود الأيوبي سنة 604 أربعة وستمائة.

هاتان الفقرتان هما اللتان سيتم مناقشتهما بالتحليل الصائب المدعوم بالرأي الصائب والمعزز بالمصادر التاريخية التي لا يختلف فيها اثنان والتي تقول إن الملك المعز إسماعيل بن طغتكين الأيوبي تولى مقاليد الحكم بعد وفاة أبيه سيف الإسلام طغتكين الأيوبي في سنة 593 ثلاث وتسعين وخمسمائة هجرية[69]، وقتل في سنة 598 ثمانية وتسعون وخمسمائة هجرية- وتذكر المصادر التاريخية أن مآثر الملك المعز إسماعيل المذكور الآتي:

1. السيفية- نسبة إلى أبيه سيف الإسلام- بمدينة تعز وقُبر والده بها وليس بزبيد.

2. مدرسة الميلين بزبيد[70]- ولم تذكر المصادر سوى هاتين المدرستين فقط والتاريخ سنة 560هـ أعتقد أنه صحف مطبعياً- والظاهر أن المؤلف أراد (590) كما سيأتي ذكره للمؤلف في ص197.

وأما المدرسة السيفية الصغرى: فقد أنشأتها أم السلطان الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي رسول[71]، بيد أن القاضي العلامة إسماعيل الأكوع سماها السيفية الكبرى (3)- ومجمل القول أن السيفية الصغرى من إنشاء أم السلطان وليست من إنشاء الملك المعز إسماعيل الأيوبي- كما ذكر الحضرمي ذلك.

وأما الفقرة الثانية فهي حول الملك (المسعود الأيوبي) وما مدى صحة تجديده لهذه المدرسة موضوع النقاش من عدمه.

1) الملك المسعود: يوسف بن محمد بن أبي بكر بن أيوب- كان وصوله إلى زبيد في الـ (12) من محرم سنة 612هـ اثنا عشر وستمائة- واستقر في الدار السلطاني بزبيد[72].

2) غادر اليمن- أول مرة إلى مصر- في شهر رمضان سنة 620 عشرون وستمائة ثم عودته من مصر إلى اليمن في 17 صفر سنة 624هـ أربعة وعشرون وستمائة[73].

3) مغادرته اليمن- نهائياً- بعد أن استتاب عليها نور الدين عمر بن علي رسول- وكان خروجه من زبيد في شهر ربيع الأول سنة 626 ستة وعشرون وستمائة هجرية، وكانت وفاته بمكة يوم الاثنين 14من جمادي الأول سنة 626هـ[74].

4) مآثره بزبيد: ليس له سوى تجديد مدرسة الميلين[75].

فمن أين يا ترى استقى الحضرمي تلك المعلومات وتواريخها السالفة الذكر في حين أنه قد تغاضى عن ذكر المراجع والمصادر التي نهل منها.

وخلاصة القول أن الملك المسعود الأيوبي كان وصوله سنة 612 إلى زبيد- وأنه ليس له من المآثر إلا تجديد مدرسة الميلين فقط، وما أورده الحضرمي من: تجديده (أي الملك المسعود) للمدرسة السيفية الصغرى في سنة 604 ليس له أساس من الصحة ومنافي للحقائق التاريخية.

40) ذكر في ص 197 برقم (22 - المدرسة السيفية الكبرى- التي عرفت بالمدرسة الواثقية وعرفت بالنورية) المشهورة حالياً بمدرسة الجبرتية.

- أسسها: سيف الإسلام- المعز طغتكين الأيوبي سنة 590هـ.

- ثم جددها الملك المسعود الأيوبي سنة 604هـ

- ثم جددها الجهة الكريمة: ماء السماء بنت الملك المظفر الرسولي- وتقع بجوار الملك الواثق فسميت بالواثقية- ورتبت فيها إماماً ومؤذناً وقيماً ومعلماً، وأيتاماً يتعلمون القرآن ومدرساً وطلبة يتعلمون العلم- وأوقفت عليهم من أملاكها ما يقوم بكفايتهم سنة 623 هـ وكان وفاتها سنة 727هـ.

- ويقول ابن الديبع: أن الملك الظافر عامر بن عبد الوهاب- جدد بناء المدرسة سنة 906هـ ويصفها بأنها غرب الدار الناصري الكبير- وملاصقة للخان المجاهدي... إلخ ما ذكره.

ما طرحه هنا الأستاذ الحضرمي رحمه الله عن المدرسة السيفية الكبرى من حيث المؤسس لها- ومجددها الملك المسعود الأيوبي وكذا التأريخ بالنسبة للتأسيس، وسنة التجديد لا يختلف تماماً عما طرحه وذكره في ص 168 رقم (13- المدرسة السيفية الصغرى) المار ذكرها في أضوائنا هذه- فنجد عباراته هنا هي نفس العبارات الواردة في تلك الصفحة عن السيفية الصغرى- إلا أنه هنا أورد زيادات عن هذه المدرسة السيفية الكبرى كقوله: التي عرفت بالمدرسة الواثقية- ثم جددتها الجهة الكريمة ماء السماء بنت الملك المظفر الرسولي- وكذا ما ذكره عن الديبع: لذكره الملك الظافر عامر بن عبد الوهاب وتجديده لهذه السيفية الكبرى إلى آخر ما ذكره عن ابن الديبع.

وهذه الزيادات هي التي ستناول مناقشتها فقرة فقرة بتواريخها بعد أن نلقي الضوء على المدرسة السيفية الكبرى، مسترشداً بالمراجع التاريخية الوثيقة مع إلمامة بسيطة حول الملك المعز إسماعيل بن طغتكين الأيوبي- وكذا الملك المسعود الأيوبي.

المدرسة السيفية الكبرى

هذه المدرسة ذكرها الخزرجي من ضمن المدارس اللاتي أمر السلطان الملك الأشرف ممهد الدين أبو العباس إسماعيل بن العباس بن علي بن داود بن يوسف بن عمر بن علي رسول القاضي سراج الدين عبد اللطيف بن سالم بعمارة المساجد والمدارس والسبل وأن يعيدها كما كانت[76]- ذكراً عابراً دون أن ينسبها لأحد أو يحدد مكان وموقع هذه المدرسة في زبيد، أو خارجها- إذ أنه ذكر خمسة وستين موضعاً من المآثر الدينية- ومنها ما هو في زبيد- ومنها ما هو في خارجها، وذكر أيضاً من ضمن المدارس: المدرسة السيفية الصغيرة، وتبعه في ذلك المؤرخ ابن الديبع في البغية.

والخزرجي ذكر ذلك عن معاصرة، ومشاهدة لأن وفاته كانت في سنة 812هجرية بينما القاضي الأكوع أورد في كتابه المدراس هذه المدرسة باسم السيفية الكبرى- غير أنه سجل منشؤها ونسبها إلى أم السلطان الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي رسول وقال ولا يعرف من الباني لها[77].

وربما- ومن غير المستبعد- أن السيفية الكبرى هذه في غير مدينة زبيد بدليل عدم ذكر الخزرجي لمن هي من الملوك- أو الأمراء- بل ذكرها ذكراً عابراً ولم تكن- كما ذكرها الحضرمي- من تأسيس الملك المعز إسماعيل بن طغتكين الأيوبي- إذ أنه ليس له في زبيد سوى مدرسة الميلين- والتي تسمى أيضاً بالمعزية- وله أيضاً السيفية بتعز- وكما سبق أن أوضحنا ذلك في المدرسة السيفية الصغرى، ووضحنا أيضاً هناك أن الملك المسعود الأيوبي لم يجدد تلك المدرسة السيفية الكبرى، وناقشنا ذلك مناقشة موضوعية تحليلية من حيث التاريخ وما له من مآثر في زبيد، فلا داعي لتكرارها هنا.

وهنا أتناول مناقشة الزيادات التي ذكرها الحضرمي- والتي نوهت فيما سبق- بمناقشتها فقرةً فقرةً مع تواريخها- إذ أنه طرح الطرح التالي:

السيفية الكبرى- التي عرفت بالمدرسة الواثقية والتي جددها الجهة الكريمة ماء السماء بنت الملك المظفر الرسولي- وتقع بجوار الملك الواثق فسميت بالواثقية- ورتبت فيها إماماً ومؤذناً وقيماً . إلخ في سنة 623- وكان وفاها في سنة 727هـ، وجددها أيضاً حسب ما ذكره الحضرمي- الملك الظافر عامر بن عبد الوهاب في سنة 906- وأن موقعها غرب الدار الناصري الكبير، وملاصقة للخان المجاهدي ... هذا مجمل الزيادات التي طرحها الحضرمي تلك الزيادات بحاجة إلى تنقيح وتدقيق لأنه أدرج مدرسة في مدرسة بقوله السيفية الكبرى- التي عرفت بالواثقية- يتضح ذلك من خلال الطرح الآتي:

- السيفية الكبرى: مدرسة بذاتها- كما سبق الحديث عنها.

- المدرسة الواثقية: مدرسة بذاتها- ومن المدارس العامرة في مدينة زبيد وتعرف أيضاً بالمدرسة النورية: ابتنتها الجهة الكريمة ماء السماء ابنت السلطان الملك المظفر (يوسف بن عمر بن علي رسول)- بجوار منزل أخيها الملك الواثق فنسبت إليه- ورتبت فيها إماماً ومؤذناً وقيماً ومعلماً وأيتاماً يتعلمون القرآن، ومدرساً- وطلبة يقرؤون العلم- وأوقفت عليهم من أملاكها ما يقوم بكفايتهم- وكان وفاتها بقرية التربية يوم السبت 6 من شعبان سنة 724[78]. هذا حاصل ما ورد في المصادر التاريخية بيد أننا نجد الحضرمي أورد التاريخ سنة 623- والتأريخ لوفاتها سنة 727هـ.

وإذا رجعنا بهذا التاريخ سنة 623 ثلاثة وعشرين وستمائة القهقرى فيعطينا فترة حكم الملك المسعود الأيوبي- والذي انتهت فترة حكمه في اليمن بوفاته في مكة سنة 626هـ.

وبقي من مجمل الزيادات للحضرمي ما ذكره بقوله يقول الديبع: إن الملك الظافر عامر بن عبد الوهاب جدد بناء المدرسة سنة 906هـ- ويصفها بأنها غرب الدار الناصري الكبير- وملاصقة للخان المجاهدي.

إننا حول مناقشة ما ذكره الحضرمي هنا عطفاً على قول ابن الديبع من تجديد الملك الظافر عامر الطاهري للمدرسة السيفية الكبرى المعروفة بالجبرتية- والجبرتية هذه كائنة- فعلاً- في داخل مدينة زبيد وعامرة بالمصلين حتى وقتنا المعاصر سنة 1421هـ، في حين أننا نجده في ص88 يورد النص التالي: وفي عهد الملك الأشرف الثاني إسماعيل جدد بناء المساجد والمدارس- فجدد بناء المسجد- ثم جدده السلطان عامر بن عبد الوهاب ابن طاهر سنة 909 وعرف بمسجد الجبرتي لوجود قبر الولي الكبير إسماعيل ابن إبراهيم بن عبد الصمد الجبرتي المتوفى في سنة 806 هـ- ودفن جوار المسجد في الشمال- واشتهرت المقبرة باسمه.

وذكر أيضاً في ص89 صفة المسجد بقوله: وصفة المسجد: مقدم بقبتين وساحة مصلى وبركة وبئر كبير ومئذنة- وهو من آثار الدولة النجاحية في حين أن صفة ومكونات المدرسة الشهيرة اليوم بالجبرتية مقدم ضخم: وشمسية- ومؤخر- ومئذنه- ولها بابان: شرقي، وجنوبي.

41) ذكر في ص208 النص التالي:

وجعل النظر لابن حنكاس الذي توفي ولم يخلف ذكوراً سوى بنت، تزوجت على علي العلوي فأنجبت له عمراً- فتحول الوقف إلى سبطه، واستمر الوقف بنظر آل العلوي إلى آخرهم (محمد إبراهيم العلوي) خلف بنتاً تسمى (آمنة) تزوجت على العلامة (محمد بن إسماعيل بن أحمد ابن إبراهيم الربعي) فتحول نظر الوقف إليه، إلى الآن- والنظر لآل الربعي.

وذكر أيضاً في ص131: إن آل الربعي ارتبطت حياتهم الاجتماعية بالأسرة العلوية ابتداء بالقاضي العلامة (أحمد بن إبراهيم بن عمر بن عبد القادر الربعي الأشعري) الذي تزوج بالحرة (آمنة بنت محمد إبراهيم بن إسماعيل العلوي .. هذا آخر ما ذكره.

لسنا ندري كيف التبس الأمر على الحضرمي فيما كتبه فتصطدم المتناقضات بعضها ببعض، فينعكس على سلامة الرواية، وسرد الحادثة.

فإن ما تناول ذكره هنا في الصفحتين رقم (208-131) من تزويج الحرة آمنة بنت محمد إبراهيم بن إسماعيل العلوي على كل من:

- العلامة محمد بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم الربعي- حفيد القاضي أحمد الآتي ذكره.

- القاضي العلامة أحمد بن إبراهيم بن عمر بن عبد القادر الربعي- جد العلامة محمد بن إسماعيل المذكور بعاليه، لأمر يدعو للدهشة والاستغراب، وللمنبع الذي نهل منه الحضرمي معلوماته تلك.

فو الله- إنني لست بمتحامل، أو متجانف لإثم على المؤلف ولا أهداف من وراء توضيحي للحقائق المغلوطة إلى تشويه الكتاب، والمساس بسمعة مؤلفه التاريخية- أو محاولة تقزيم الكتاب، أو إفراغه من قيمته التاريخية- بقدر ما يهمني الوصول إلى الحقيقة التاريخية وإظهارها سليمة، ومعافاة من العلل- خدمة أسديها للأستاذ الحضرمي رحمه الله وللتأريخ- والذي هو ليس ملكاً لأحد- بل للأجيال المعاصرة والقادمة. وليس للإساءة إلى المؤلف- فإنه رحمه الله- لو كان حياً لسلم بالأمر الواقع، وأعاد النظر في كتابه بالتمحيص، والتدقيق- وسأكون عنده من المشكورين لما لي عليه من أياد بيضاء.

ولا نذهب بعيداً- فنطرح هنا حقيقة ما تناوله في الصفحتين السالفتين أعلاه رغم أنه قد جانب الصواب، معيداً الصواب إلى نصابه الحقيقي- مسترشداً بما ذكره العلامة عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى الأهدل في النفس اليماني: في ترجمة السيد العلامة محمد مرتضى بن محمد الحسيني نزيل مصر- وأصله من اليمن- بقوله: في السطر العاشر:

واستجاز منه لنفسه، ولأولاده شيخنا الوالد القاضي العلامة: محمد ابن إسماعيل الربعي.

ومن ضمن ما حرره المجيز (محمد مرتضى المذكور- لمحمد بن إسماعيل المذكور) النص التالي: ألا وهو النجيب الكامل صفي الإسلام أبو الأمداد: محمد نجل شيخنا الإمام العلامة قاضي القضاة: عماد الإسلام إسماعيل بن الشهاب أحمد ابن المرحوم (إبراهيم بن عمر بن عبد القادر الربعي الأشعري) وهو زاكي: الحسب، عريق في النسب- إذ أم جده: (إبراهيم) هي: (آمنة ابنة الفقيه العلامة محمد بن إبراهيم بن إسماعيل العلوي)[79]، ومن خلال ما ذكره السيد محمد مرتضى محمد الحسيني في إجازته للعلامة محمد إسماعيل الربعي يتضح جلياً أن الحرة آمنة هي أم إبراهيم بن عمر بن عبد القادر الربعي، وليس كما أورد الحضرمي- إذ أن القاضي أحمد بن إبراهيم بن عمر الربعي حفيد للحرة آمنة وكذا العلامة محمد إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم بن عمر الربعي حفيد الحفيد بالنسبة للحرة آمنة وحفيد القاضي أحمد إبراهيم بن عمر الربعي، هذا ما أردت توضيحه مدعماً بالمصدر والتحليل بالرأي الصائب والكمال لله وحده سبحانه وتعالى.

42) ورد عنه في ص210 رقم (25- المدرسة الأشرفية) المشهورة مدرسة كمال الرومي بناها الملك الأشرف: ممهد الدين بن الملك المظفر في عام سنة 926هـ ... إلى آخر ما ذكره.

المدرسة الأشرفية: المشهورة في وقتنا المعاصر سنة 1421هـ- بالكمالية، وهي من جملة المدارس العامرة بمدينة زبيد، وهذه حقيقة تاريخية لا غبار عليها، محسوبة للأستاذ الحضرمي رحمه الله ومحسوب عليه- كمؤرخ معاصر- وقوعه فيما ذكره بقوله:

1- بناها الملك (الأشرف ممهد الدين ابن الملك المظفر في عام 926هـ) التاريخ (926) لا ينطبق مع الفترة الزمنية- التي حكمت فيها الدولة الرسولية اليمن، إذ أنها ظهرت على مسرح التأريخ اليمني في عام (828هـ) وانتهت في عام (858هـ) على أيدي الطاهرين- وانتهت الدولة الطاهرية في عام (923هـ) على أيدي الجراكسة- وانتهى الحكم الجركسي في عام (945هـ) على أيدي العثمانيين.

إذاً التاريخ (926هـ) يتناسب مع فترة حكم الجراكسة في زبيد، وبعيد كل البعد عن فترة الحكم الرسولي- كما فصلنا ذلك سلفاً.

ولعل الأستاذ الحضرمي- قصد به سنة (692هـ) على أنه تأريخ فترة حكم الملك الأشرف (ممهد الدين ابن الملك المظفر) على حد قوله.

إذاً من هو الملك الأشرف ممهد الدين ابن الملك المظفر؟ ومتى كانت فترة حكمه؟

الجواب في النص التالي: هو "عمر بن (المظفر يوسف) بن (المنصور عمر بن علي رسول" الأشرف/ ممهد الدين- الثالث من ملوك بني رسول تولى الحكم بعد وفاة والده المظفر. من 694هـ إلى 696هـ هذا هو الملك الأشرف- ممهد الدين ابن الملك المظفر- اسماً وزمناً وبداية وغاية ومن الملاحظ- أن التأريخ الذي سطره الأستاذ (926)- والذي قلت لعله: قصد به الأستاذ (692هـ) وقد صحف- ما زال غير مطابق مع بداية فترة حكم الملك الأشرف المشار إليها أعلاه، وما زال- أيضاً- غامضاً.

فما تناولنا ذكره هو الثابت تاريخياً- حسبما ورد في المراجع التاريخية الموثوق بها في حين أنه لا يرد فيها ما يثبت أن الأشرف عمر بن يوسف الرسولي ابتنى المدرسة الأشرفية في زبيد- كما ذكر ذلك الحضرمي- بل الثابت تاريخياً أن الباني لتلك المدرسة الأشرفية في زبيد هي: جهة دار الدملوة- المسماة (نبيلة) بنت الملك المظفر (يوسف بن عمر بن علي رسول) فهي إذاً أخت الملك الأشرف- المشار إليه. والغريب في ذلك أن الأستاذ- لم يذكر المصدر الذي نهل منه معلوماته تلك، وتأكيداً لما ذهبت إليه، أورد هنا النص التاريخي الوارد في المصادر التاريخية على النحو التالي:

المدرسة الأشرفية:

ابتنتها الجهة الكريمة: جهة دار الدملوه- ابنة الملك المظفر (يوسف بن عمر بن علي رسول)- والمسماة "نبيلة" في جنوبي مدرسة الميلين[80].

وكان بنائها في أيام ملك أخيها الملك (المؤيد داود)[81]- وتوفيت في منتصف المحرم سنة 718هـ.[82]

2- في حين أن الحضرمي- ذكر هذا النص التاريخي في صفحة 200 رقم (19):

المدرسة الأشرفية- وإدراجها من ضمن قائمة (المدارس المفقودة) فكيف إذا التوفيق بين ما ذكره في هذه الصفحة (220- رقم 19) بأسم المدرسة الأشرفية (المفقودة في زبيد - على حد قوله). وبين ما سطره في الصفحة (210 - رقم 25) بأسم المدرسة الأشرفية الموجودة.

43) المفارقات والأخطاء في تاريخ وفيات بعض أعلام زبيد التي وقع فيها الأستاذ الحضرمي، أذكر منها الآتي أسماؤهم مع تاريخ الوفاة والصفحات:

1. السيد عبد الله بن محمد البطاح		2. حسن بن أحمد سرور الحضرمي		3. الشيخ حمود بن سليمان الهندي	
الصفحة	تاريخ الوفاة	الصفحة	تاريخ الوفاة	الصفحة	تاريخ الوفاة
17,72	1326	86	1315	84	1346
103,140	1356	104	1318	102	1347
110	1326			104	1350
128	1326				
4. عبد الرحمن بن محمد عبد الرحمن الشرفي		**5. السيد علي عبد الرحمن الأنباري**		**6. السيد يحي بن عبد الرحمن الأنباري حاكم زبيد**	
104	1326	97	1360	97	1394
104	1353	121	1368	121	1403
106	1310				
107	1353				
127	1310				
7. سليمان بن داود عباس السالمي		**8. السيد سليمان محمد عبد الله الأهدل**		**9. السيد عبد القادر بن محمد عبد الرحمن الأهدل**	
103	1344	115	1354	97	1364
139	1345	143	1352	43	1360
10. علي الهتاري		**11. يحي إبراهيم بن محمد عبد الخالق**			
100	1360	64	1304		
156	1355	165	1308		

هــذا ما أردت توضيحه- خدمة أسديها للمرحوم الأستاذ عـبد الرحمن عبد الله الحضرمي رحمه الله تعالى وللتاريخ.

وكما سبق- وأن ذكرت- أنني لا أهدف من وراء توضـحي لتلك الحقائق الواردة في الكتاب، إلى تشويه الكـتاب، والمساس بسمعة مؤلفه التاريخي. سوى إجلاء الحقائق التاريخية، واعادتها إلى نصابها بمظهر سليم ومعافاة من العلل. إذ أن التاريخ ليس ملكا للكاتب بل للأجيال المعاصرة والقادمة.

وفي الخـتام رحم الله الأستاذ عبد الرحمن، فقد حفظ لزبيد بكتابه المذكور تاريخها معالمها (دينيا وأثريا). تراثها الفكـري لبعض أعلامها، نلمس ذلك من خلال تراجمه لبعض مدرسي المدارس والمساجد.

وحقـيقة أنه ربط بعضا من مدرسي بعض المدارس والمساجد- بمن سبقهم- ربطا زمنيا حتى وصل بهم إلى ما قبل وبعد قيام الثورة اليمنية وحتى أنشئ المعهد الديني بزبـيد حسبما توفرت له المصادر الغنية بالمادة التاريخية، والـتي بفضلها أمدته بتلك المادة بما فيها المعلومات المنوه بهـا، بكـل لجمعهـا فيه. وذلك من حيث وقف عنده المؤرخـون السـابقون، آخرهم ابن الديبع، ومن حذا حـذوه ممـن لم نعرفهم أو ممن نسمع عن مؤلفاتهم، ولم تعـرف النور وما تزال في رفوف النسيان مطمورة، فربما الأستاذ قد وقف على بعض من هذه المؤلفات. فجزاه الله الجزاء الأوفر، وتغشاه الله بالرحمة والرضوان. ورحم الله جميع مشايخنا ووالدينا وجميع أمواتنا.

وآخـر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمين وعلى آله وأصحابه أجمعين.

الهوامش:

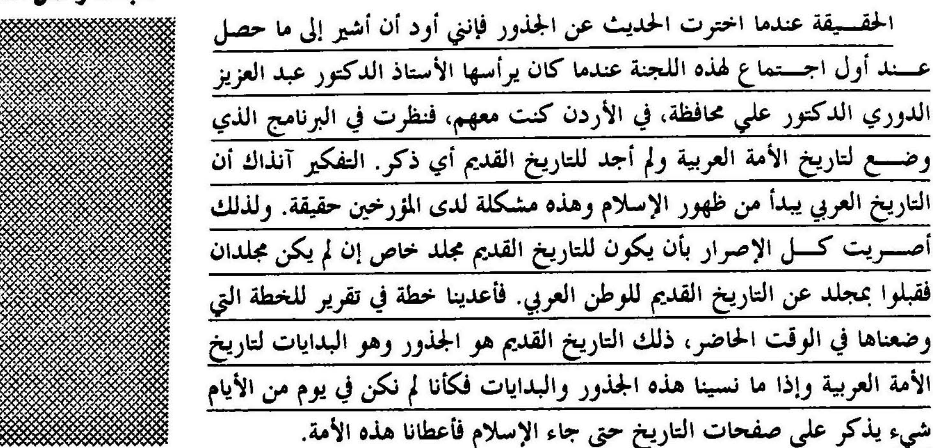
1. علي بن الحسن الخزرجي، العسجد المسبوك، 155، وزارة الإعلام والثقافة، مشروع الكتاب 1/6.
2. إسماعـيل بن علي الأكوع، البلدان اليمانية عند ياقوت الحموي، ص69، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط2، سنة 1408هـ، 1988م، مكـتبة الجيل -صنعاء. محمد احمد الحجري: مجموع بلدان اليمن وقبائـلها، مجلد381/1، تحقيق إسماعيل الأكوع، منشورات وزارة الإعـلام والـثقافة، مشروع الكتاب، 1/16، بيروت، ط1، سنة 1404هـ، 1984م.
3. الهمداني: صفة جزيرة العرب، إسماعيل الاكوع، البلدان اليمانية عند ياقوت، مرجع سابق ص96، وص138.
4. محـمد احمد الحجري: مجموع بلدان اليمن وقبائلها، مرجع سابق، مجلد391/1- 392.
5. محـمد احمد الحجري: مجموع بلدان اليمن وقبائلها، مرجع سابق، مجلد391/1- 392.
6. نفس المصدر، مجلد 137/1- 346- 347- 350.
7. نفس المصدر، مجلد 137/1- 346- 347- 350.
8. نفس المصدر، مجلد 137/1- 346- 347- 350.
9. عمارة بن علي اليمني: المفيد في أخبار صنعاء وزبيد، ط3، تحقيق: محمد الأكوع، مطبعة العلم، ط3، 1979م، ص84. علي بن الحسن الخـزرجي، العسجد المسبوك، ص104، عبد الرحمن الديبع، بغية المسـتفيد، تحقـيق: عبد الله الحبشي، مركز الدراسات والبحوث اليمن- صنعاء، دار العودة بيروت، 1983م، ص45.
10. عمارة بن علي اليمني: المفيد في أخبار صنعاء وزبيد، مرجع سابق، ص46،67. عـلي بن الحسن الخزرجي، العسجد المسبوك، مرجع سابق ص98،101. عبد الرحمن الديبع، بغية المستفيد، مرجع سابق، ص52. عـبد الله الطيـب أبـو مخـرمة، تاريخ لغر عدن، ج2، منشورات المدينة ط2 1407هـ/1986م بخصوص أبي الجيش فقط، ص160.
11. عمـارة بن علي اليمني، المفيد، مرجع سابق، ص70. الخزرجي، العسجد المسبوك، مرجع سابق ص99- 101. عبد الله الطيب أبو مخرمة، تـاريخ ثغر عدن، مرجع سابق، ج2، ص59- 61. عبد الرحمن الديبع، البغية مرجع سابق، ص53.
12. عـبد الله الطيـب أبو مخرمة، تاريخ ثغر عدن، 61:62/2 مرجع سابق. الديبع، البغية، مرجع سابق، ص54- 55.
13. عمارة علي اليمني، المفيد، مرجع سابق، ص229.
14. محمد بن يوسف الجندي، السلوك في طبقات العلماء والملوك، ج2، تحقيق محمد علي الأكوع، وزارة الإعلام والثقافة، ط1، 1409هـ 1989م، ص515.

15. علي بن الحسن الخزرجي، العسجد المسبوك، مرجع سابق، ص128، 129.
16. عبد الرحمن الديبع، قرة العيون في أخبار اليمن الميمون، تحقيق: محمد الأكوع، ص255.
17. عمارة اليمني، مرجع سابق، ص84،285. الديبع، البغية، مرجع سابق، ص75.
18. الأكوع: محمد بن علي، هامش كتاب قرة العيون، ص46،47.
19. ابن النقيب المقدادي الزبيدي: محمد بن عبد الوهاب: قرة العيون، وانشراح الخواطر فيما حكاه الصالحون، في فضل مسجد الأشاعر، تحقيق وتعليق عبد الرحمن الحضرمي. مجلة الإكليل العددان (3، 4) ربيع 1401هـ، 1981م ص111، 112.
20. انظر كتاب الدكتور: الشجاع: عبد الرحمن عبد الواحد، اليمن في صدر الإسلام، دار الفكر دمشق سورية ط أولى، 1408هـ، 1987م.
21. عمارة، المفيد، مرجع سابق، ص70. الخزرجي، العسجد المسبوك، مرجع سابق، ص99-101. أبو مخرمة، تاريخ ثغر، عدن 59/2- 61 . ابن الديبع، بغية المستفيد، مرجع سابق، ص53.
22. ابن الديبع، البغية، مرجع سابق، ص53. قرة العيون، مرجع سابق، ص236.
23. أبو مخرمة، تاريخ ثغر عدن، مرجع سابق، ص61- 62. الديبع، البغية، مرجع سابق، ص54.
24. الخزرجي، العسجد، مرجع سابق، ص103- 104. الديبع، البغية، مرجع سابق، ص54- 55. أبو مخرمة، تاريخ ثغر عدن، مرجع سابق، ص61- 62. ابن النقيب الزبيدي، قرة العيون وانشراح الخواطر فيما حكاه الصالحون في فضل مسجد الأشاعر، مرجع سابق، مجلة الإكليل، ص113.
25. الديبع، البغية، مرجع سابق، ص54.
26. أبو مخرمة، تاريخ ثغر عدن، ج61/1 مرجع سابق.
27. ابن النقيب الزبيدي، قرة العين وانشراح الخواطر فيما حكاه الصالحون في فضل مسجد الأشاعر، مرجع سابق، مجلة الإكليل، ص112- 113.
28. الخزرجي، العسجد المسبوك، مرجع سابق، ص514. ابن الديبع، البغية، ص112 مرجع سابق .
29. ابن الديبع، بغية المستفيد، مرجع سابق، ص108.
30. الخزرجي، العسجد المسبوك، مرجع سابق، ص513. ابن الديبع، البغية، مرجع سابق، ص111.
31. الديبع، البغية، مرجع سابق، ص80.
32. الجندي، مرجع سابق، ج522/2. الخزرجي، العسجد، مرجع سابق، ص155.
33. الديبع، بغية، مرجع سابق، ص90،93.
34. الديبع، البغية، مرجع سابق، ص97.
36. عبد الرحمن الديبع: بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد، مرجع سابق، ص103.
36. محمد بن يوسف الجندي : السلوك في طبقات العلماء والملوك، جـ1، مرجع سابق، ص535. عبد الله الطيب أبو مخرمه :تاريخ ثغر جـ 2، عدن، مرجع سابق ص20.
37. علي بن حسن الخزرجي : العسجد المسبوك، مرجع سابق، ص 174.
38. على بن حسن الخزرجي : العسجد- مرجع سابق 513، - عبد الرحمن الديبع : بغية المستفيد مرجع سابق 111، - عبد الرحمن الديبع: قرة العيون، ص368.
39. المرجع السابق، ص 3.
40. الديبع، البغية، نفس المصدر السابق.
41. عبد الرحمن الديبع : بغية المستفيد - مرجع سابق 97-151.
42. نفس المصدر 99، - علي بن حسن الخزرجي: العسجد المسبوك، مرجع سابق، ص45.
43. 43 الحبشي : عبد الله مصادر الفكر العربي الإسلامي، ص 490.
44. نفس المصدر السابق، ص 491 .
45. نفس المصدر السابق، ص 491 .
46. الحبشي: مصدر سابق، ص485.
47. ابن هشام: عبد الله جمال الدين: قطر الندى وبل الصدى وشرحه له 305- دار الفكر بيروت. ط (11) 1383هـ - 1963م .
48. راجع الخزرجي، العسجد المسبوك ص410 ص432 وابن الديبع، بغية المستفيد، ص100 ص102.
49. محمد يوسف الجندي، السلوك، مرجع سابق، ج475/1- 476.
50. علي بن الحسن الخزرجي: العسجد المسبوك - مرجع سابق ص 240- 241. العقود اللؤلؤية، مرجع سابق، ج1، ص139،143.
51. علي بن الحسن الخزرجي: العقود -مرجع سابق ج81/1.
52. محمد بن علي الأكوع، مقدمة كتاب السلوك، مكتبة الإرشاد صنعاء ط1 1414هـ1993م ج55/1.
53. محمد بن علي الأكوع، مقدمة وترجمة الخزرجي، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء العقود دار الآداب بيروت ط2 1403هـ 1983م ج10/1.
54. علي بن الحسن الخزرجي: العقود، مرجع سابق 295/1 .
55. إسماعيل بن علي الأكوع: المدارس الإسلامية في اليمن، ص 147- 148.
56. معلومات من عبده أحمد محمد حسين السندي المشهور بالهندي.
57. 57 على بن الحسن الخزرجي: العسجد، مرجع سابق، 173- 174.
58. الجندي: السلوك، مرجع سابق، 536/2.
59. النهر والي المكي، مرجع سابق، 94.
60. الحداد: مرجع سابق، ج44/4.
61. النهر والي المكي: مرجع سابق 107- 117.
62. الحداد: محمد ويحيى: التاريخ العام، ج4 منشورات المدينة ط أولى سنة 1407هـ- 1986م، ص48.
63. النهر والي المكي: مرجع سابق، ص127.
64. نجم الدين عمارة بن علي اليمني: المفيد في أخبار صنعاء وزبيد، ط 3 1399- 1979، ص81.

65. الأكوع إسماعيل بن علي- المدارس الإسلامية في اليمن، ص32.
66. عبد الرحمن الديبع: بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد، مرجع سابق، ص116.
67. نفس المصدر السابق، ص116 .
68. عبد الرحمن الديبع: الفضل المزيد على بغية المستفيد، مرجع سابق ص336
69. عبد الرحمن الديبع: بغية المستفيد، مرجع سابق 85 . إسماعيل بن علي بن الأكوع، المدارس الإسلامية في اليمن، ص20 منشورات جامعة صنعاء سنة 1400هـ- 1980م.
70. عبد الرحمن الديبع: بغية المستفيد، مرجع سابق، 85 . إسماعيل الأكوع، المدارس، مرجع سابق، 18.
71. ابن الديبع: بغية المستفيد، مرجع سابق، 90 . الأكوع، المدارس، مرجع سابق، 71.
72. علي بن الحسن الخزرجي: العسجد المسبوك، مرجع سابق، ص180 - 189. محمد بن يحيى الحداد: التاريخ العام لليمن ج3، ص54: 60.
73. نفس المرجع السابق.
74. علي بن الحسن الخزرجي: العقود اللؤلؤية، تحقيق محمد بن علي الأكوع، مركز الدراسات والبحوث اليمنية صنعاء، دار الآداب، بيروت ط2، 1403هـ، 1983م، ج48/1.
75. ابن الديبع: بغية المستفيد، مرجع سابق، 87 . إسماعيل الأكوع: المدارس، مرجع سابق، 20.
76. علي بن الحسن الخزرجي: العسجد المسبوك، مرجع سابق، 461.
77. إسماعيل بن علي بن الأكوع: المدارس، مرجع سابق 71.
78. علي بن الحسن الخزرجي: العقود، مرجع سابق، ج2/ 30- عبد الرحمن الديبع: البغية، مرجع سابق، 91. إسماعيل الأكوع: المدارس، مرجع سابق، 153.
79. عبد الرحمن بن سليمان الأهدل: النفس اليماني في إجازة بني الشوكاني، ص241، مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، صنعاء 1/ 1979/12م، تحقيق المركز.
80. الخزرجي: العسجد، مرجع سابق، 335.
81. الخزرجي: العقود، مرجع سابق، ج350/1.
82. الأكوع إسماعيل، المدارس، مرجع سابق، 149.

الجذور والبدايات التاريخية للأمة العربية الإطار التاريخي للجزيرة العربية*

محاضرة للدكتور/
عبد الرحمن الأنصاري



الحقـيقة عندما اخترت الحديث عن الجذور فإنني أود أن أشير إلى ما حصل عـند أول اجـتماع لهذه اللجنة عندما كان يرأسها الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري الدكتور علي محافظة، في الأردن كنت معهم، فنظرت في البرنامج الذي وضـع لتاريخ الأمة العربية ولم أجد للتاريخ القديم أي ذكر. التفكير آنذاك أن التاريخ العربي يبدأ من ظهور الإسلام وهذه مشكلة لدى المؤرخين حقيقة. ولذلك أصـريت كـل الإصرار بأن يكون للتاريخ القديم مجلد خاص إن لم يكن مجلدان فقبلوا بمجلد عن التاريخ القديم للوطن العربي. فأعدينا خطة في تقرير للخطة التي وضعناها في الوقت الحاضر، ذلك التاريخ القديم هو الجذور وهو البدايات لتاريخ الأمة العربية وإذا ما نسينا هذه الجذور والبدايات فكأنا لم نكن في يوم من الأيام شيء يذكر على صفحات التاريخ حتى جاء الإسلام فأعطانا هذه الأمة.

لاشـك أن للإسـلام دورا في نهضـة الأمة العربية وخـروجها من جزيرتها العربية، إلا أن العرب لم يخرجوا من جزيرتهم فقط عندما جاء الإسلام ولكنهم خرجوا من جزيرتهم منذ آلاف السنين إلى وادي الرافدين وإلى بلاد الشـام وإلى مصر وربما أبعد من ذلك، ولذلك لا بد أن نتتبع خطواتهم أينما رحلوا وماذا صنعوا أو كيف كتبوا هذا التاريخ المجيد وعندما وضعنا هذه الخطة حاولنا قدر الإمكان الالتزام بمسمى الوطن العربي، وهذه ميزة في كل المجلـدات (الوطـن العـربي كأمة واحدة من المحيط إلى الخليج). وبدأنا بعصر ما قبل التاريخ في وادي الرافدين فعـند اختيارنا الأكفاء من البلاد العربية الذين يجمعون بـين الثقافة العربية والثقافة الغربية،ذلك لأن علم الآثار

* ألقيـت المحاضرة ضمن فعاليات ندوة تاريخ الأمة العربية المنعقدة في الفترة 23-2002/9/24م.

في التاريخ القديم نشأ على أيدي الغربيين ولذلك لا بد أن نستفيد من خبراتهم وتجاربهم ولكن بمنظور آخر هو أن هذا المكان وهذه الأمة هي جزء من النسيج العربي المسلم، ولذلك بدأنا بعصور ما قبل التاريخ في وادي الرافدين ثم عصور ما قبل التاريخ في وادي النيل ثم عصور ما قبل التاريخ في بلاد الشام. ثم خصصنا منطقتين في العالم العربي بشيء من التركيز،هما المغرب العربي والجزيرة العربية. ذلك لأننا نحن في المشرق العربي نجهل العصور التاريخية للمغرب العربي، كما لا نعرف عن المغرب أي شيء في هذا الاتجاه مع أن هناك أبحاثاً كثيرة في هذا المجال، ولكن يبدو أن البحر الأحمر والبحر المتوسط حجزا هذا الأمر أو أنما كتب لعصور ما قبل التاريخ بالنسبة للمغرب العربي ،إنما كتب بلغات أجنبية وخاصة اللغة الفرنسية،ولذلك هذه اللغة كانت حاجزاً بيننا وبين التعرف على تاريخ بلاد المغرب العربي، بالنسبة للجزيرة العربية.فالحقيقة أنه عندما ننظر إلى أي موسوعة أوروبية عن الحضارات القديمة لا نجد الجزيرة العربية موجودة ونجد مصر، بلاد الشام والعراق. وإذا ما أحسنوا الينا ذكروا شيئاً عن دولة سبأ. لارتباطها بسليمان عليه السلام ولا غير ذلك، أيضاً لأن المفهوم الحضاري عندهم عن الجزيرة العربية أنهم قبائل رحل بدو لا يفرقون بين الملح والكافور، وهذا ما قيل عن العرب.وأن الإسلام عندما خرج إلى بلدن خارج الجزيرة. وجد الحضارة البيزنطية والحضارة الفارسية. ولذلك كل الحضارة الإسلامية هي حضارة مصبوغة بحضارات هذه المناطق التي ذهب إليها الفاتحون ونحن نريد أن نضع للجزيرة العربية موقعاً خاصاً بهذا المجلد الخاص بنا، لأننا نحن الذين بنينا وشرعنا في بناء الحضارات في وادي الرافدين وبلاد الشام ومصر، فالجذور هنا، والبدايات هنا، إذا ما جئنا إلى عصور ما قبل التاريخ للجزيرة العربية نجد أنها تعود إلى آلاف السنين. أقرب شيء وجدناه في الجزيرة العربية هو القرن الخامس قبل الميلاد، وهذه بداية مسوحات أولية، في الجزيرة العربية فكيف إذا ما تعمقنا في ذلك وفتحنا أبواب الجزيرة العربية إلى عصور ما قبل التاريخ.

أيضاً لدينا حواضر كثيرة جداً استفاد منها العرب الراحلون : في مأرب وشبوة وتريم وفي غيرها من المناطق في نجران في قرية الفاو، ثم بعد ذلك هناك يثرب وهناك مكة، إذاً فالعربي عندما ذهب إلى هذه المناطق له تصور لكيف يرسم المدينة العربية، ليس فقط من بلاد الشام أخذوا ذلك النمط ؟ ولكن من الموروث الموجود في الجزيرة العربية في تخطيط المدن لذلك ففي عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث لم يجد الصحابة صعوبةً في أن يختطوا ويبنوا البصرة والكوفة والفسطاط في سنة عشرين هجرية خلال عشرين سنة خططوا المدن وقسموها قبائل وأرباعا وحصنوها ولم يكن ذلك بتأثير من جهات أجنبية. لأن المشكلة الآن التي تواجهنا في الجزيرة العربية أو في المنطقة العربية هي القصور الأموية في بلاد الشام. مما يؤسف له أن كثيراً من المؤرخين ومنهم العرب يقولون أن هذه القصور الأموية ما هي إلا قصور بيزنطية تحولت واستفاد منها العرب، هذا كلام غير صحيح ذلك أن العرب خرجوا وهم يعرفون تخطيط المدن وتوزيع القبائل ويعرفون أشياء كثيرة في هذا المجال، الرسوم ونحت التماثيل والكتابة.

الكتابة أيضاً من الأشياء التي يرون أننا لا نعرف أن نكتب وهذا غير صحيح فالرسول صلى الله عليه وسلم كان عنده ستون كاتباً للوحي ولا أظن أنه في السنة الأولى للهجرة أو السنة الثانية للهجرة قد جمع بكل بساطه ستين كاتباً من الذين يثق بكتابتهم ومعرفتهم بالكتابة. عندنا في جنوب الجزيرة العربية في اليمن نجد كتابات المسند في كل مكان نجد الزبور في كل مكان وهذه من اكتشافات زميلنا الدكتور يوسف عبد الله.

ونجد بعد ذلك الجزيرة العربية جبالها كلها عبارة عن صفحات من التاريخ ونحن جمعنا في المملكة العربية

السعودية آلاف النقوش والجرافيك وفي الأردن جمعوا خمسة ألف أو عشرة ألف أو عشرين ألف حيث أطلعونا على كمية من النقوش جمعوها، إذاً العربي كان يسجل والمشكلة التي نواجهها – هي أننا دائماً يسألوننا أين بدايات الشعر العربي. يعتقدون بأن التنقيب عن الآثار سوف يأتيهم بقصائد. الدكتور يوسف عبد الله وجد قصيدة وقرأها ولكنها للآسف لم تذهب على أقسام اللغة العربية ليستفيدوا منها. وذهبت نسياً منسياً، أقول لهم يا قوم، الشعر العربي شعر شفوي شعر لم يكتب حتى نقول أنه ليس هناك شعر. ثم بعد ذلك موقف المؤرخين المسلمين من عصور الإسلام وعصور الجاهلية قبل الإسلام. وهذه مشكلة من المشاكل.

لما رجل مثل بن إسحاق يكتب مدونته الضخمة لم يدخل العصر العباسي فتختصر إلى مجلد واحد، هو فيه الذي لا يريد أن تذكر أشياء كثيرة لما قبل الإسلام.

كان بن إسحاق يمشي في الشوارع وينقل الأهازيج والأغاني فقدنا باختصار مدونة بن إسحاق أشياء كثيرة حتى ولو كان كذباً... قد يكون فيها جزءٌ من الحقيقة، ولكن للأسف هذا أول حاجز إعلامي أو حاجز دولة نقول (إرِم هذا وضع هذا).

إذاً ابن هشام الموجود بين أيدينا لا يمثل الفترة التاريخية التي كُتبت لها. أذكر أيضاً أن أحد الملوك أو الأمراء الأمويين أرسل ابنه إلى المدينة ومعه أحد وزرائه، وهذا الشاب في سن 15 / 20 سنه طاف المدينة وقام سكان المدينة بتعريف الشاب بكل المشاهد والتواريخ والأحداث، فواجه هذا وذهل، فقال لسكان المدينة من الأوس والخزرج أكتبوا لي هذا الشيء فكتبوه بمجلدات ضخمة وعندما خرجوا من المدينة هو والوزير أخذ هذا الوزير كل ما كُتِبَ ووضعه في النهر، قال لماذا؟ قال له:لو وصل هذا إلى بلاد الشام لما أصبحتم أمراء وملوك، إذاً التاريخ لم يثبت والتاريخ الحقيقي إذا وصل إلى بلاد الشام سوف يرون الحقيقة ويرون ما حصل.

نعود مرةً أخرى إلى الفصل أو المجلد الأول من الوطن العربي في عصور ما قبل التاريخ والموطن العربي من فجر التاريخ إلى نهاية القرن الرابع قبل الميلاد تحت هذا الفصل لمحة عن ظهور الكتابة وتطورها والأرض والسكان والحضارة في وادي الرافدين ،بلاد الشام وادي النيل، الأرض والحضارة والسكان في بلاد المغرب، الأرض والحضارة والسكان في (جزيرة العرب). إذاً هنا ركزنا على بلاد المغرب، وجزيرة العرب لحاجتنا إلى أن نعرف عن المغرب العربي وبحاجة الآخرين أن يعرفوا عما في جزيرة العرب.

الفصل الثاني الوطن العربي منذ نهاية القرن الرابع ق.م. إلى ظهور الإسلام، وهذا أيضاً نتحدث فيها عن الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية في وادي الرافدين وفي بلاد الشام ووادي النيل وفي الجزيرة وثم بعد ذلك في بلاد المغرب العربي أو الوطن العربي. الجزيرة العربية ليس لها إطار عندما يكتب تاريخ العراق نعرف بدايته ونهايته ومراحله المختلفة، بلاد الشام معروف مراحلها المختلفة، مصر وموجودة بمراحلها المختلفة إلا الجزيرة العربية، الجزيرة العربية أسوة بمصر هل هذا ما ستطبعه هل هذا صحيح؟! لكن الإطار التاريخي الذي يمكن أن يجمع هذا التاريخ ويضع خلاصته وعندما يتخرجون من الجامعات ليس لهم إطار تاريخي عن الجزيرة العربية ولذلك حاولنا أن نضع إطاراً تأريخياً للجزيرة العربية. فقلنا أولاً– الممالك العربية القديمة – هذه الممالك العربية القديمة التقطناها من نفايات تاريخ بلاد الشام، أعني بلاد الشام الترتيب الزمني والتاريخي لبلاد الشام الذي لم يكتبه الشاميون وإنما كتبه الفرنسيون وكتبه الأجانب من إلثري وهبله وماري وغيرهم كل من عملوا هناك إنما هم أجانب ثم جاء اليهود في فلسطين وبدأوا ينقبون. هؤلاء العموريون والمارءيون الآشوريون هذه أمم عربية لا يهتم بها أي دارس في بلاد الشام ولذلك قلنا هؤلاء منا ويجب أن

تكون البدايات الأولى للممالك العربية، لأن الممالك في بلاد الشام يبدءون في العصور الحديدية والبرونزية (كلها ربطوها بالمعادن) ثم بعد ذلك يبدأ العصر اليهودي الذي يستمر بعد ذلك في هذه المنطقة. إذاً نحن أخذنا هذه السنفاية التي لا يريدها الغرب ووضعناها كممالك عربية قديمة ندرسها، ثم وضعنا الممالك العربية الوسيطة وهذه الممالك هي (سبأ، معين، قتبان وحضرموت ولحيان وكنداة الأولى والأقباط، بتسلسلهم التاريخي ثم بعد ذلك الممالك العربية المتأخرة ووضعنا فيها تدمر، الغساسنة والمناذرة وكنده وحمير).

في الفصل الرابع وضعنا المظاهر الحضارية التي ظهرت قبل الإسلام، هذه المظاهر الحضارية وهي تغرب كثيراً عن ديننا وأحسابنا ولذلك حاولنا ما يمكن أن نطلق عليه الفترة الجاهلية، ويمكن تلاحظ من خلال المسمى أن العرب التقوا في الجاهلية، لأن الجاهلية هو مصطلح ديني وليس مصطلحاً قبلياً. إنا تكلمنا عن أيام العرب وأسواقهم وأديانهم، تكلمنا عن الكتابة عن اللغة عن الأدب عن العمارة والفنون والنحت والفنون الفخارية المنحوتة إذاً هذا قمة الأشياء التي يمكن أن نتحدث فيها بهذا المجلد عن الجزيرة العربية، وهكذا سرنا في هذا المجال بالنسبة لما قبل التاريخ ثم جئنا إلى المجلد الثاني- الإسلام وبناء الدولة العربية وهذه نظرنا فيها نظرة عامة شمولية.

المجلد الثالث: الأمة العربية الأوج والازدهار، حاولنا قدر الإمكان أن نضع تطورها في المراحل التاريخية والمعطيات الحضارية التي أعطتها وكذلك في المجلد الثاني: الإسلام وبناء الدولة العربية. وفترة العصر العباسي ثم بعد ذلك الأمة العربية: الضعف والتحدي.

وهذه عندما جاءت المشاكل التي واجهناها من المغول والتتار وموقف الدويلات منها في ذلك الوقت.

المجلد الخامس: الأمة العربية والعهد العثماني، حاولنا قدر الإمكان أن لا نثبت أن العهد العثماني عبارة عن مظلة شمسية للبلاد العربية لأن بعض البلاد العربية لم يصلها الحكم العثماني، وكانت مستقلة ولذلك قلنا الأمة العربية أو العهد أو الدولة العثمانية.

المجلد السادس: الأمة العربية التحديث والأخطار الخارجية وهذا من بداية القرن الثالث عشر الهجري حتى بداية القرن الرابع عشر هجري إلى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن العشرين وبعد إذ وضعنا المجلد السابع: التحرر والاستقلال وقضايا العرب المعاصرة، وفي قضايا العرب المعاصرة نتكلم عن الجامعة العربية، والتطور العالمي المشترك والمشروعات التجارية والوحدوية. فلسطين والصراع العربي الصهيوني. الموقف العربي من العالم، النفط والاقتصاد العالمي، النفط والتنمية العربية، العرب والمنظومة الدولية، دور العرب في حركة عدم الانحياز، العرب ودائرتهم الإسلامية، العرب وأفريقيا. ثم بعد ذلك رؤيا إستشرافية. هذا الجزء من المجلد هو الذي يقلقنا كثيراً لأننا هنا ندخل في مرحلة.. لا يزال يعيشها الناس، لازال أي واحد عمره تسعون سنه أو مائة سنه عاصر هذه الفترة أو ابن ممكن قال له أبوه عن هذه الفترة الكثير. ولذلك ربما تقوم المنظمة بعمل ندوات على مستوى العالم العربي لنصل فيها إلى كلمة سواء.

الكُتاب سيكتبون وكل واحد له منطلقه، لكن نحن كهيئة تحرير في كل مجلد هيئة تحرير نحاول قدر الإمكان أن نمسك بلجام الباحثين إلى حد ما، لكي يكون هذا الجزء، والأجزاء الأخرى، مقبولاً من جميع الأمة العربية لأننا لو في يوم من الأيام رفضنا من أي بلد عربية سوف يقف هذا المشروع، ولذلك نقدم أقصى المجهود، والجهود التي تبذلها اللجنة في سبيل أن تخرج بكتابة أول كتاب في تاريخ الأمة العربية، فيه نظرة شمولية وحدوية وطنيه تقرب بين الناس ويكون نبراس جديد، منظور جديد ينطلق فيه العرب لمستقبلهم، وهذه هي الفكرة بشكل عام.

ونـــرجو من الله أن يكون لهذا المرجع قبول في كل الجهـــد الذي يبذله الأعضاء سواء كان في اللجنة أو من الباحـــثين. أيضـــاً بالنســـبة للباحثين على مستوى العالم العـــربي، عملـــنا نســـبة لكل بلد عربي حسب سكانه وحســـب إمكاناتـــه. ولذلك هنا في اليمن ستة كُتاب، ونطلـــب مـــن معـــالي وزير الثقافة أن يبعث إلينا أسماء مرشـــحين يمكـــن أن يشاركونا بتخصصاتهم، بحيث إنه عـــندما نحتاجهم يكونون جاهزين للمشاركة. فكل بلد عـــربي مشارك حتى دول الخليج الذين قد يكون بعضهم عـــندهم أشياء، حاولنا بطريقة أو بأخرى أن نشرك أكبر عـــدد ممكـــن من الناس، ونرجو من الله أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وإن يعطي فرصة طيبة سواء للـــبلدان الغربية أو العربية في أنهم يقرءوا التاريخ المقروء قراءةً محايدةً ومنطقيةً وفاعلة.

أهمية تاريخ اليمن في الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية*

محاضرة لـ/
أ.د. راضي دغفوس

الموضوع الذي سوف أتكلم فيه يتعلق في نفس الوقت بموضوع الندوة حول كتابة تاريخ الأمة العربية من ناحية واهتماماتي خاصة بتاريخ اليمن لأنني في الواقع تونسي الجنسية ولكنني أعتبر نفسي يمني القلب والروح و الوظيفة لأن كل اهتماماتي منذ أن شرعت في دراسة التاريخ وهذا يرجع إلى سنوات السبعينات عندما سجلت رسالة الدكتوراه في فرنسا وشرعت بالاهتمام بتاريخ اليمن وبالتالي حتى اليوم وخلافاً لما قيل البارحة. أظن أن هناك باحثين تكلما عن هذا وعن القطيعة بين المغرب والمشرق فيما يتعلق بدراسة التاريخ في الجامعات العربية بصفة عامة.

نقول إنه بالنسبة للمغرب – بلاد المغرب بصفة عامة وتونس بصفة خاصة ممكن القطيعة في الاتجاه المعاكس طلبتنا في الجامعات التونسية يعرفون جيداً تاريخ المشرق الإسلامي بالقدر الممكن لا أقول بصفة عامة تاريخ المغرب لا يدرس بما فيه الكفاية بالنسبة للجامعات في المشرق وهذا إثبات حال ليس كحكم. مجرد ملاحظة أسوقها لأن البارحة قيل العكس مع ذلك في الجامعات التونسية في الحقيقة منذ سنوات أنا شخصياً ساهمت بدور كبير في إدخال ليس تاريخ الجزيرة العربية فقط، ولكن بالخصوص تاريخ اليمن الإسلامي، وأشرفت على عدة رسائل ماجستير وعدة رسائل دكتوراه، (مع الأسف ليست مطبوعة اليوم) عن مختلف فترات التاريخ اليمني وعندي بعض الطلبة اليمنيين الذين يقومون بدراسة التاريخ تحت إشرافي وهم مسجلون في الجامعات التونسية.

إذاً نغلق هذا الباب وأبدأ المحاضرة التي تتعلق كما قلت بمكانة اليمن في الكتاب المرجع في تاريخ الأمة

* ألقيت المحاضرة ضمن فعاليات ندوة تاريخ الأمة العربية المنعقدة في الفترة 23-2002/9/24م.

العربية في الواقع أنا أعطيت ورقة فيها تلخيص المحاضرة لا ادري – هي فرقت بين حضرة الأعضاء. مكانة تاريخ بلاد اليمن في الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية. لماذا هذا العنوان ؟ كما قلت أولاً للتعريف بالكتاب المرجع وهنا سأواصل الحديث الذي شرع فيه البارحة الدكتور الأنصاري عندما أعطى فكرة عامة عن هذا المجلد أو هذه المجلدات لهذا المشروع – وبالنسبة إليه هو تكلم بحكم اختصاصه عن الفترة القديمة أنا سأواصل الحديث بطبيعة الحال عن الفترة الإسلامية والدكتور بهجت سوف يعطي إيضاحات أكثر فيما يتعلق بهذا الموضوع، إذاً سوف أركز على ثلاث نقاط أساسية: النقطة الأولى – تتعلق بطبيعة الحال مشروع الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية، ثم بعد ذلك سوف أتكلم عن أهمية بلاد اليمن الحضارية في الجزيرة العربية، وفي النقطة الثالثة سأركز على الفترة الإسلامية.

إذاً بالنسبة للنقطة الأولى كما قيل في البارحة المشروع يشمل سبعة مجلدات. إذاً بالنسبة لحظ التاريخ القديم المجلد الأول وتكلم عنه الدكتور الأنصاري وبالتالي لن أرجع في هذا الموضوع لكن هناك ثلاثة مجلدات من جملة سبعة مخصصة للتاريخ الإسلامي وهذا يدل، على أهمية هذه الحقبة التاريخية الكبيرة بالنسبة لكامل الوطن العربي. وسوف أركز خاصة على الجزيرة العربية وبلاد اليمن، إذاً لقاءنا يقول لماذا ثلاثة مجلدات على سبعة بطبيعة الحال هذا يرجع إلى أهمية التاريخ الإسلامي الوسيط، أتوقف في الفترة الوسيطة لأن الفترة الحديثة والفترة المعاصرة سوف يتكلم عنها فيما بعد المعقب الدكتور سعد الله والأخ الدكتور أحمد يوسف بحكم اختصاصاهم في التاريخ الحديث والمعاصر. إذاً أتكلم أنا عن الفترة الإسلامية الوسيطة، وسوف نرجع إلى قضية المفاهيم وقضية المصطلحات فالفترة الوسيطة الإسلامية بطبيعة الحال عشرة قرون أو أقل وبالتالي هذا يفسر أهمية هذه الفترة بالنسبة لتاريخ الأمة العربية بصفة عامة فما يهمني في هذه المحاضرة بالنسبة لتاريخ الجزيرة العربية واليمن بصفة خاصة قلت عندما نفتح التخطيط الذي وضعته اللجنة العلمية نرى أن بلاد اليمن تحظى بمكانة مهمة ليس فقط بالنسبة للمجلد الأول الذي يتكلم كما قلت عن البدايات، ولكن بالنسبة للمجلدات الثلاثة الأخرى الثاني والثالث والرابع التي تهتم كما ذكرت بالفترة الإسلامية الوسيطة إذاً بالنسبة للفترة الأولى أي نشأة الإسلام وصدر الإسلام والفترة الأموية لاشك أن بلاد اليمن التي لا أعيد ما قيل ولكن اركز على أهمية العمق التاريخي ولا يمكن لأي مؤرخ مهما يكون اختصاصه أن لا يرجع إلى تاريخ اليمن القديم وأن يركز على التواصل الحضاري مثلاً، آخذ مثالاً ودائماً نجد في كتابات المستشرقين وسوف أرجع إلى هذا الموضوع، إنهم يؤكدون أن العرب قبل الإسلام كانوا يعرفون فترة جاهلية إلى غير ذلك وهذا غير صحيح وقد قيل الكثير البارحة في هذا الموضوع لكن على الأقل الفكرة الأساسية التي أريد أن اركز عليها من حيث التواصل التاريخي هو وجود، من الناحية السياسية، الدولة فالدولة كمؤسسة سياسية موجودة في التاريخ العربي القديم وخاصة في بلاد اليمن، وهذا يرجع إلى عدة قرون بل أقول إلى عدة آلاف من السنين، إذا اعتمدنا بطبيعة الحال التاريخ المعتمد لدى المختصين عند ما نرجع إلى سبأ وإلى معين وحضرموت وإلى كل الدول اليمنية القديمة وآخرها الدولة الحميرية قبل أن يأتي الإسلام.وبطبيعة الحال. الإسلام أتى بمشروع جديد ليس فقط في المستوى السياسي لكن في المستوى الحضاري ككل وبالتالي اليمن لعبت دوراً كبيراً جداً في هذا الإطار ليس فقط في عصر الرسول عليه الصلاة والسلام، ولكن بعد فترة الرسول نعرف عندما نتصفح ما جاء في المصادر العربية الإسلامية نجد أن أهل اليمن لعبوا دوراً كبيراً ليس فقط في نشأة الإسلام ونشره وتدعيمه في الحجاز، في الجزيرة العربية ولكن دخول كل القبائل اليمنية في

الإسلام خاصة في السنة التاسعة للهجرة ما يسمى بعام الوفود أو عام الوفادات، وأنا قمت في نطاق اهتمامي بتاريخ اليمن بحصر ما بعثت القبائل اليمنية التي أرسلت وفوداً للمدينة في السنة التاسعة والعدد ما يقارب الخمسين وفداً يتكون تقريباً من كل القبائل اليمنية المتوزعة في كامل البلاد ، وهذا يدل مرة أخرى على الدور الأساسي ثم دور آخر مهم جداً يواصل اليمنيون في ما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام وفي عهد الخلافة الراشدة خاصة في عهد الخليفة أبي بكر والخليفة عمر - دورهم في ما تسميه الدراسات والمصادر الإسلامية (الفتوحات)، أنا شخصياً أختار مفهوماً آخر هو مفهوم الانتشار، لأن الانتشار كان معناه أصح بدأ في عهد الرسول وتواصل في عهد أبي بكر ثم الانتشار مفتوح حتى الفترة الأموية وحتى نهاية الفترة الأموية وأكبر مثال عن ذلك أن آخر معركة كبيرة في هذا المشروع دارت أواخر الدولة الأموية تقريباً سنة 749، 748م على حدود الصين، مما يدل على هذا العمق وعلى هذا التواصل. فيما يتعلق بهذا المشروع أحبذ كما قلت مفهوم الانتشار.

إذا رجعنا إلى المجلد الثاني نرى أن اليمن احتلت وحظيت بمكانة مهمة جداً وكل السادة الباحثين الذين كلفوا بكتابة فصل أو عصر من هذا لا بد لهم أن يذكروا ذلك.

أمر إلى المجلد الثاني الذي بطبيعة الحال يهتم بالقرن الثاني والقرن الثالث حتى القرن الخامس ونفس الملاحظة تقريباً تنطبق على هذه الفترة، على أساس أن بلاد اليمن لعبت دوراً كبيراً في هذا الإطار ولا أدل على ذلك من مساهمة اليمنيين الذين أصبحوا منذ الانتشار الإسلامي متواجدين تقريباً في كامل أصقاع الجزيزة العربية وفي كامل أصقاع الوطن العربي شرقاً وغرباً وخاصة في الفترة الأموية أي في القرن الأول وحتى بداية القرن الثاني. ونجد اليمنيين أكثر انطلاقا منذ الفتوحات التي حصلت أو الانتشار الذي حصل في مصر. نجدهم في المغرب العربي انطلاقا من ليبيا طرابلس إفريقيا المغرب الأوسط المغرب الأقصى ثم في القارة الأوربية وفي الأندلس. وتعرفون أن أهم معركة فاصلة هي معركة ما يسمى (بلاط الشهداء) التي يسميها الغربيون بمعركة (توهشتين) التي تعتبر آخر حد وصله المسلمون في هذا الإطار كان على رأس الجيوش آنذاك رجل من أصل يمني (الغافقي)من غافق وغافق هي جزء من قبيلة الأزد ومعناها يرجع إلى قبيلة كانت موجودة في الجزيرة العربية وفي شمال اليمن.

إذاً بالنسبة للفترة العباسية كما قلت بطبيعة الحال اليمن كانت ولاية إسلامية تابعة للمركز الذي كان موجوداً في دمشق ثم تحول إلى العراق في الفترة العباسية إلى بغداد ساهمت بدور كبير خاصة عندما فتحت من جديد الطريق التجارية طريق الخليج، وبهذا التحول يفسر لنا ظهور كيانات وظهور مناطق أخرى وخاصة صنعاء التي كانت عاصمة لكامل هذه الولاية ولكن ظهور مدن أخرى بالنسبة لساحل تهامة مدينة زبيد التي ستصبح عاصمة لأول دولة يمنية مستقلة في العصر الإسلامي في عهد المأمون منذ بداية القرن الثالث وفيها إشكال بطبيعة الحال فيما يتعلق بتأسيسها إلى غير ذلك* سوف يعقد مؤتمر حول هذه القضية في ما بعد - لكن التاريخ الرسمي هو 204هـ تأسيس مدينة زبيد في عهد المأمون ثم قيام أول دولة أول أسرة حاكمة هي أسرة الزياديين، نسبة إلى محمد بن زياد ثم الأسرة الثانية التي سوف تتأسس فيما بعد في القرن الثالث وهي أسرة بني يعفر والعاصمة لها تارة صنعاء وتارة شبام أي في المنطقة الجبلية في ما يسميه الجغرافيون اليمنيون والجغرافيون العرب بصفة عامة وخاصة الهمداني اليمن الأعلى. إذا تهامة اليمن الأسفل عاصمتها زبيد واليمن الأعلى

---

* انعقد المؤتمر في الفترة 14-17 ديسمبر 2002م بأسم المؤتمر الأول زبيد وصلاتها العلمية. (المحرر)

عاصمتها صنعاء وهناك كذلك مدينة شبام التي ظهرت آنذاك وأصبحت تلعب دوراً كبيراً.

كل هذا بطبيعة الحال، السادة الباحثون الذين سيدرسون التاريخ اليمني في الفترة العباسية سوف يركزون على أن اليمن رغم أنها أصبحت ولاية وظهرت فيها كما قلت دول مستقلة تساهم في بناء ما يسمى الحضارة العربية الإسلامية. عندما نتكلم عن بناء الحضارة ليس فقط في الميدان السياسي ولكن في الميادين الأخرى وأخص بالذكر المعمار والفنون لأن اليمن كذلك لها ميزات وعلماء الآثار والعلماء المختصون بالفنون الذين أظهروا هذه الطرافة في المعمار اليمني الذي ما زال ماثلاً إلى اليوم ونحن في أفريقيا أي في تونس اليوم وتحديداً في الجنوب التونسي عندنا نفس البناءات ونفس الطابع المعماري، مما يدل مرة أخرى على التراكم الكبير وعلى دور اليمنيين في نشر بعض سمات حضاراتهم القديمة. أضافوا أيضاً أشياء جديدة جداً ومهمة جداً بالنسبة لكامل العالم الإسلامي وبطبيعة الحال الأمثلة عديدة وهنا سوف لن أدخل في التفاصيل وليس من باب الصدفة أن نخص في هذا المجلد على الأقل بالنسبة للمراكز الحضارية الأساسية في العالم الإسلامي اخترنا مدينتين أساسيتين صنعاء من ناحية وزبيد من ناحية أخرى لأن صنعاء تمثل المنطقة الجبلية وزبيد المنطقة الساحلية التهامية. إذ في المجلد الرابع أخيراً ورغم أن هذه الفترة سميت من طرف أعضاء اللجنة العلمية فترة الضعف والتحدي ، هذا لم يمنع لا اليمن ولا في الواقع بقية الأقاليم العربية الأخرى من لعب دور مهم خاصة في الميدان الحضاري، وفي الواقع نلاحظ هناك نوعاً من التناقض في هذا المسار التاريخي الكبير ضعف وانقسام في الناحية السياسية انقسام الإمبراطورية العربية الإسلامية إلى عدة دول ودويلات وخضوع تعرفون أن في هذه المدة كانت هناك ثلاث خلافات خلافة فاطمية تكونت في المغرب وخلافة أموية في الأندلس إلى جانب الخلافة العباسية.

لكن في هذه الفترة سوف تواجه الأمة العربية أخطاراً خارجية. إذ أن هناك شعوبا أخرى ستأتي وستفرض سيادتها على الأقل من الناحية السياسية نتكلم عن المغول ونتكلم عن بقية الشعوب الأخرى التي بطبيعة الحال هددت كيان هذا العالم الإسلامي والأمة العربية المتسعة إلى غير ذلك لكن قلت رغم الانقسام والتجزئة والضعف، إلا أن هذا لم يمنع العرب المسلمين في أنحاء العالم الإسلامي آنذاك من لعب دور في الميادين الثقافية من الناحية اللغوية. وعندما نذكر الأمثلة والأمثلة عديدة جداً، نلاحظ، لعل أحسن مثال يبين هذا التناقض هو العلامة ابن خلدون الذي تتنازعه عدد من الأقطار العربية التونسيون يقولون هو تونسي، والجزائريون يقولون هو جزائري ، بالنسبة للأندلس سكان الأندلس آنذاك قبل سقوط كامل البلاد تحت السيطرة الأسبانية يقولون هو أندلسي وبطبيعة الحال اليمن بحكم أنه ينتمي نسباً إلى حضرموت فبالتالي يقولون هو يمني...

هذا الرجل الذي عاش في فترة ضعف في فترة تحدي وما قام به من كتابات خاصة المقدمة التي تعتبر الآن من طرف المستشرقين، مهما كانت نزعاتهم مهما كانت آراؤهم إزاء العالم الإسلامي والحضارة العربية الإسلامية ، تمثل ما يسمى أب ما يسمى بالسيسولوجية الحديثة أو علم الاجتماع ليس (ايشتكونت) ولا غيره الذين هم أسسوا هذا العلم الجديد لكن في الواقع ابن خلدون والدراسات الحالية المخصصة لابن خلدون تدل على ذلك وكل المستشرقين من مختلف الأصقاع من أوربا، من أمريكا، من كل مكان يقرون بذلك. وبالتالي عندما نكتب تاريخ العالم العربي الإسلامي لا يجب أن نركز على الناحية السياسية التي فيها أوج فترات ازدهار وكما قلنا فترات انحدار وضعف لكن يجب أن نركز على السمات الحضارية التي تتواصل وفيما يتعلق بالفترة الحديثة والفترة المعاصرة الزملاء سيؤكدون على هذه الفكرة الأساسية.

إذاً قبل أن أختم كلامي أريد أن أقدم ملاحظتين:

الملاحظــة الأولى: تــتعلق بمصادر كتابة تاريخ الأمة العربية وخاصة مصادر كتابة تاريخ اليمن.

الملاحظــة الثانية: حول الدراسات وحول ما يسمى بالمنهجية التاريخية.

بالنســبة لمصــادر المؤرخ، أدوات العمل، وبالنسبة للمؤرخ الذي يهتم بالفترة الإسلامية ، الوسيلة الوحيدة والأداة الأساسية هي المصادر. إذ أن هذه المصادر مختلفة: مصــادر في شكل كتب عامة، مصادر جغرافية ، مصادر إنســانية، مصادر كتب الطبقات، كتب التراجم إلى غير ذلــك إلى جانب المؤرخ المطالب أيضاً كما قيل البارحة للاعــتماد عــلى المصادر غير التاريخية أي غير المكتوبة، معناه كل ما يتعلق بالآثار بالنقوش بالفنون إلى غير ذلك مــن مصــادر أساسية، لكن مع الأسف في بداية القرن العشــرين أغلــب المصــادر بالنسبة للمؤرخين وخاصة المستشــرقين الذيــن كتــبوا عن التاريخ اعتمدوا على المصادر العربية وقاموا بتحقيق، عدة كتب.

مرة أخرى في قضية الاستشراق والمستشرقين سمعت الــبارحة وجهــتي نظــر مختلفــتين: الأولى تقــول بأن المستشــرقين غير أمينين ، علينا كمؤرخين رغم انتماءاتنا ورغــم عروبتــنا وتعلقــنا بالإسلام أن لا نطلق أحكاماً قاسية، لأن كل المستشرقين ليسوا على نفس الدرجة من الموضوعية العلمية البعض منهم على الأقل أقول من باب الــنــزاهة. وهنا بعض المستشرقين الذين حقيقة خدموا التاريخ العربي الإسلامي من الناحية العلمية وأذكر على الأقــل بعض الأسماء (كلود كاين) مثلاً أذكر (رونسون) أذكــر لا أدري (تسيغوبا) تعرفونه لا شك لأنه مختص في عــلم النقوش بالنسبة لليمن ، لكن البقية بطبيعة الحال أغلب المستشرقين عندهم اتجاه معين لكن نحن كمؤرخين عــرب وكمؤرخين نطمح إلى الموضوعية التاريخية، لا بد علينا من الإطلاع على ما كتبه هؤلاء المستشرقون ولكن في نفس الوقت لاحظوا كلما يقولون كحقائق تاريخية لا نقاش فيها. لكن تحاول أن نقوم بالاعتماد وبالرجوع إلى المصادر.

هــذه هي المنهجية العلمية الحديثة التي تعتمد على اســتعمال كل الأدوات الموجودة من كتب ومصادر من نقوش وآثار. ولكن تعتمد كذلك على نقد هذه المصادر والدراسات الحديثة وعلى محاولة الاقتراب، لا أقول إيجاد لأن الحقــيقة بصــفة عامــة كما أقول من الصعب جداً بلوغهــا، ولكــن على الأقل الاقتراب منها وإيضاحها ووضعها في إطار.

أظــن أنــني أطلت عليكم وسوف أتوقف عند هذا الحد لأمكن بقية زملائي من الكلام.